Abraham Silo Wilar

NU Perempuan

Kehidupan dan Pemikiran Kaum Perempuan NU

Kata Pengantar:

Agus Iswanto, S.S., MSI.

Staf Peneliti pada Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Depag RI

NU PEREMPUAN

Kehidupan dan Pemikiran Kaum Perempuan NU

Atas Kerjasama:

"Bertumbuhlah, Bersinarlah & Berartilah"
(asw)

Dipersembahkan untuk

Samuel Lakoro-Wilar, Angie Souisa-Wilar & Kristeno Marwan

"Tunas Keluarga, Mentari Keluarga & Harapan Keluarga..."

Terimakasih penulis untuk

Muslimat NU, Fatayat NU, Santri Raudlatul Thalibin, Rembang Jateng & F. Muhammad

Tanpa mereka buku ini tidak akan pernah ada

(asw)

Pengantar Penerbit

KAJIAN tentang gerakan perempuan Muslim masih sangat jarang dilakukan, padahal kajian semacam ini diperlukan untuk melihat sudah sejauh mana kaum perempuan mengaktualisasikan diri mereka di tengah masyarakat yang cendrung patriarkhis ini.

Dalam catatan redaksi, buku-buku atau kajian-kajian yang ada sekarang ini masih pada tataran wacana kesetaraan jender, belum mencoba melihat sepak terjang gerakan kaum perempuan secara mendalam dan ilmiah, hingga bisa dilihat kekurangan dan kelebihan yang ada dari gerakan tersebut. Atas dasar itulah, kami menghadirkan buku ini di hadapan para pembaca sekalian.

Dengan buku ini, yang merupakan hasil penelitian *live in* dan wawancara, Abraham Silo Wilar mencoba menyodorkan aktivitas gerakan perempuan pada ormas Islam NU, yakni Muslimat dan Fatayat. Yang menarik

untuk dikaji lebih lanjut dalam buku ini adalah mengapa penulis buku ini tidak melihat gerakan perempuan pada gerakan atau ormas-ormas Islam yang lain yang cenderung dianggap sebagai gerakan modern, seperti Muhammadiyah dengan Nasyiatul 'Aisiyahnya, tapi malah Muslimat atau Fatayat dalam NU, yang dianggap organisasi Islam tradisionalis. Tentu ini menjadi pertanyaan besar, yang sudah barang tentu pembaca bisa telusuri dalam buku ini. Selain itu pula, menarik mencermati latar belakang penulisnya, ia dari kalangan Non-Muslim, dengan latar belakang tradisi keagamaan Protestan. Itu semua tidak menjadi halangan baginya untuk berdialog melalui studi yang ia dalami, yakni Islamologi. Tentu ini adalah sebuah keberanian dan jalan bagi dialog mutual di antara umat beragama.

Akhirnya, kami dari redaksi mengucapkan selamat membaca!

Redaksi

Mengganti Maskulinitas NU, Mungkinkah?

Suatu Catatan Pengantar

ISI buku ini adalah hasil penelitian lapangan di Pesantren Raudlatul Thalibin, Rembang, Jawa Tengah, dan wawancara dengan sejumlah pimpinan organisasi perempuan Nahdlatul Ulama (Fatayat NU dan Muslimat NU) di tahun 2000-2001. Di samping penelitian lapangan, isi buku ini juga berbasiskan penelitian kepustakaan. Penelitian kepustakaan mengambil tempat di sejumlah perpustakaan di Jakarta, dan Yogyakarta

Dikarenakan penelitian dilakukan di sepanjang tahun 2000-2001, maka isi buku ini sangat memerlukan sejumlah revisi dan *up-date* data dan informasi. Dinamika kehidupan yang terjadi sejak 2001-2009 sangat mungkin memberi pengaruh perubahan terhadap baik pakem persepsi komunitas masyarakat di dalam melihat

perempuan, ataupun pola relasi pria-perempuan di dalam masyarakat. Dinamika tersebut sangat mungkin sesuatu hal yang tidak ter-potret oleh isi buku ini. Ini adalah kelemahan dasariah dari buku ini.

Bertolak dari hal itu, penulis sangat menyarankan pembaca buku ini untuk melihat isi buku ini sebagai 1). rekaman terbatas atas peristiwa ataupun pandangan yang eksis di tahun 2000-2001 di saat penulis sedang melakukan penelitian, dan 2). sebagai rekaman terbatas, buku ini berisikan informasi yang dapat dijadikan bahan refleksi di dalam meneropong masa depan isu perempuan di dalam NU. Oleh karena itu, di dalam segala kekurangan dan keterbatasannya, buku ini berkehendak menyampaikan suatu informasi yang berdasarkan pada penelitian 2000-2001 yang mungkin saat ini masih memiliki relevansinya bagi komunitas NU, dan informasi itu diharapkan mampu menjadi ilham perubahan pakem dan perilaku anggota NU di dalam isu perempuan NU.

Selain itu, isi buku ini sama sekali tidak mewakili 100% realitas dunia perempuan NU. Sebaliknya, buku ini hanya memotret sejumlah *iota* dari realitas tersebut. Lebih jelasnya, isi buku ini sangat terbatas dalam jumlah hasil potretan, dan potretan tersebut menggunakan *angle* yang sangat spesifik yang tidak mungkin mewakili 100% realitas dunia perempuan NU. Dari sejumlah *iota* tersebut, ketika membaca isi buku ini, pembaca sangat mungkin menemukan paralel-paralel isi buku dengan realitas dunia perempuan NU di tempat lainnya. Apabila paralelisme semacam itu terjadi, penulis berharap buku ini dapat memberi sedikit sumbangsih ilham ataupun gagasan perubahan khususnya dalam isu jender.

Terkait hal ini, perkenankan penulis menyampaikan 'curah pendapat' guna menenggarai isu perubahan persepsi dan perilaku masyarakat khususnya di dalam isu jender. Isu jender lahir dikarenakan adanya fakta ketidak-adilan jender di tengah relasi pria dan perempuan, dan isu ketidak-adilan jender inilah yang memotivasi banyak kaum perempuan untuk memberdayakan (utamanya) sesama kaum perempuan, (dan juga) termasuk kaum pria. Percakapan tentang isu jender dan ketidak-adilan jender dalam suatu masyarakat perlu secara khusus memperhatikan bentuk-bentuk masyarakat dan perubahan-perubahan yang terjadi dari bentuk masyarakat. Perubahan bentuk-bentuk masyarakat tersebut sangat mempengaruhi relasi pria-perempuan. Terkait dengan ini, penulis melihat tiga bentuk masyarakat, yaitu masyarakat monokultur Islam, masyarakat semi multikultur dan masyarakat total multikultur.

Mari kita lebih dekat melihat sekilas perbedaan ketiga bentuk masyarakat tersebut. Perlu dijelaskan di sini bahwa masyarakat mono-kultur ini bisa berwujud masyarakat patriarkhi, masyarakat Islami, masyarakat sekuler, dan seterusnya. Sementara itu masyarakat multi-kultur berwujud dalam masyarakat multi-identitas dan tidak ada satu identitas yang menguasai identitas kelompok lainnya.

Berikut ini penulis akan secara khusus mengangkat perbedaan bentuk masyarakat monokultur Islam, masyarakat semi multikultur dan masyarakat total multikultur, dengan fokus isu otoritas agama. Skema di bawah ini menguraikan tentang perbedaan ciri-ciri respon ketiga bentuk masyarakat tersebut di dalam isu otoritas agama.

<table>
<tr><th rowspan="2">Bentuk Masyarakat</th><th colspan="2">Dalam Isu Otoritas Agama</th></tr>
<tr><th>Ciri-Ciri</th><th>Efek terhadap Anggota masyarakat</th></tr>
<tr><td>A. Masyarakat Monokultur Islam</td><td>1. Ulama (Pria) dan Tafsir keagamaannya menjadi bagian dari sumber otoritas agama
2. Syariat Islam menjadi platform masyarakat (Di dalam masyarakat monokultur Islam, syariat Islam dipandang sebagai keutamaan untuk diterapkan)
3. Negara ada untuk melaksanakan platform tersebut
4. Ulama Pria mendapatkan peran dan porsi dominan dalam menafsir teks-teks keagamaan</td><td>1. Pemahaman/tafsir ulama Pria menjadi tafsir komunitas dan tafsir tersebut diyakini sebagai otoritas yang benar untuk membangun spiritualitas dan ketakwaan
2. Tafsir ulama (Pria) dijadikan Tafsir komunitas yang mendominasi pemahaman individu-individu
3. Tafsir komunitas dilihat sebagai otoritas yang benar untuk membangun spiritualitas dan ketakwaan
4. Tertanam dalam pikiran anggota masyarakat bahwa Islam sebagai superior dibanding dengan keyakinan relijius lainnya</td></tr>
<tr><td>B. Masyarakat Semi Multikultur (Islam dan non Islam)</td><td>1. Ulama Pria masih mendominasi, tetapi sudah muncul kesadaran bahwa setiap individu memiliki hak dan kewajiban membangun tafsir relijiusnya sendiri
2. Syariat Islam masih menjadi platform masyarakat
3. Masyarakat non Muslim mendapatkan kebebasan dalam bingkai ‘dominasi’ alam pikir Syariat; bila melanggar ditangkap
4. Negara masih di bawah kontrol platfrom syariat Islam</td><td>1. Sejumlah komunitas Muslim masih berusaha menguasai dan menggunakan negara beserta aparatusnya untuk kepentingan penegakkan keutamaan Islam di dalam masyarakat
2. Komunitas non Muslim menjalani kebebasan sosial dalam kekhawatiran melanggar keutamaan Islam</td></tr>
<tr><td>C. Masyarakat Total Multikultur</td><td>1. Individu-individu menyadari hak dan kemampuannya untuk menafsir, dan tidak harus bersandar kepada tafsir ulama ataupun tafsir komunitas
2. Syariat Islam tidak lagi menjadi platform masyarakat (Di dalam masyarakat total multikultur, syariat Islam dipandang bukan keutamaan bagi setiap anggota masyarakat; syariat Islam baik dan keutamaan bagi hanya komunitas</td><td>1. Perubahan persepsi di dalam memandang Islam terjadi di tengah komunitas Muslim, yaitu Islam dan syariat Islam baik dan utama hanya bagi Muslim
2. Setiap keyakinan hidup berdampingan satu dengan yang lain, dan setiap anggota masyarakat bebas memilih keyakinan hidup yang cocok buat kehidupan mereka
3. Tidak ada komunitas agama</td></tr>
</table>

	keutamaan bagi setiap anggota masyarakat; syariat Islam baik dan keutamaan bagi hanya komunitas Muslim) 3. Tafsir ulama pria dan tafsir komunitas akan diperhatikan oleh anggota masyarakat apabila tafsir tersebut *compatible* dengan keyakinan individu 4. Negara ada untuk semua komunitas di dalam masyarakat; Fokus negara kesejahteraan bukan menegakkan keutamaan syariat Islam	masyarakat bebas memilih keyakinan hidup yang cocok buat kehidupan mereka 3. Tidak ada komunitas agama yang punya hak 'menutup' keyakinan hidup orang lain 4. Semakin lebar peluang munculnya ulama Perempuan dan Tafsir Perempuan terhadap Otoritas Agama 5. Negara tidak di-kontrol oleh syariat Islam

Bila melihat ulasan di atas, jelas terlihat bahwa situasi sosiologis suatu masyarakat dan kondisi historis yang ada di masyarakat tersebut sangat menentukan pembentukan persepsi dan pedoman perilaku dari anggota masyarakat itu. Mereka yang lahir dan besar dalam suatu masyarakat monolitik (Islam misalnya) akan terbentuk persepsi mereka tentang apa itu Islam dan bagaimana ber-perilaku yang Islami.

Persepsi yang terbentuk (tentang apa itu Islam) dan perilaku yang terbentuk (tentang ber-perilaku yang Islami) yang lahir dari masyarakat monolitik Islam pasti akan berbeda dengan persepsi (tentang apa itu Islam) dan perilaku yang terbentuk (tentang ber-perilaku yang Islami) oleh masyarakat total multikultur. Contoh, masyarakat Islam yang berbasiskan tradisi kesukuan Bedui Arab –yang memiliki hobi berperang dan karena hobi perang itu mereka menempatkan kaum pria lebih penting dibanding kaum perempuan- tentu akan membentuk persepsi dan perilaku mereka tentang *jihad* (*battle*) sebagai peperangan (*battleship*) di jalan Allah yang mengharuskan mereka mengangkat senjata memerangi dan membunuh

musuhnya atau orang yang berbeda pandangan dengan dilandasi suatu keyakinan bahwa Allah merestui dan bersama dengan mereka di dalam peperangan itu. Sementara itu –sebagai kontrasnya- masyarakat Islam yang berbasiskan tradisi kesukuan Jawa Ngayogyakarta (yang berbasiskan tradisi Hindu-Budhis-Islam) tentu melihat jihad **bukan** sebagai peperangan (*battleship*) sebagaimana yang dilakukan masyarakat Islam Beduin Arab. Masyarakat Islam Jawa Ngayogyakarta sangat mungkin memahami *jihad* sebagai *laku spiritual*, suatu proses pendalaman spiritual untuk pencarian nilai-nilai etis (Ricklefs, 2006; Markwoodward, 1989).

Bertolak dari keyakinan bahwa kondisi sosiologis suatu masyarakat sangat penting di dalam pembentukan persepsi dan perilaku anggota masyarakat, maka penulis melihat pentingnya isu-isu teologis yang ada di dalam teks-teks keagamaan dilihat dari perspektif sosiologis dan perspektif historis. Dalam konteks Islam, hal ini berarti teks-teks keagamaan seperti al-Qur'an, dan Hadis harus dilihat aspek sosiologis dan aspek historisnya. Melihat kedua aspek tersebut penting agar persepsi-persepsi dan perilaku tertentu di dalam komunitas Muslim yang berbasiskan 'keyakinan teologis' Quranik dan sesuai Hadis benar-benar dapat dipahami sesuai dengan *sitz im leben* dan *zeitgeist* dari Qur'an dan Hadis.

Ketika *sitz im leben* dan *zeitgeist* dari teks-teks keagamaan itu didapatkan, maka proses identifikasi antara *culture as divine vehicle* dengan *the numinous* (Latin: *numen*, artinya Yang Transenden) akan mudah terlihat. Kategori *zanni, juz'iyyah* atau *qath'i* di dalam melihat fikih harus dilihat dalam bingkai pesan universal *the numinous* yang tertulis di Qur'an mengenai pria dan perempuan di

hadapan Allah, agar tidak terjatuh di dalam 'kebenaran teknikalisme' dan akhirnya mengabaikan kebenaran *esensial the numious* yang ada di dalam yang bersifat teknis tersebut. Bila sudah demikian, kita bisa dengan jelas melihat 'Allah Yang Maha Hadir' dirasakan dan dipahami di dalam masyarakat A dengan masyarakat B sangat berbeda. Namun demikian, sangat dimungkinkan terdapat 'paralel' antara kehadiran dan pesan yang dibawa *the numinous* di dalam budaya yang berbeda tersebut.

Kontekstualisasi atau pengalaman relijius Islam yang lebih sesuai situasi sosiologis terkini (bukan konteks kebudayaan Arab Beduin) sangat mungkin terbentuk apabila proses pembacaan teks-teks keagamaan dilakukan melalui jalan sosiologis dan historis seperti yang tertulis di atas. Oleh karena itu, penulis sangat merekomendasikan pembaca buku ini untuk melihat isu perempuan dalam Islam ataupun isi buku ini dengan menggunakan bingkai seperti di atas.

Isi buku ini mengisahkan proses de-maskulinisasi NU dengan menegaskan pentingnya membanding kondisi sosiologis dan historis dari masyarakat monolitik Islam dengan masyarakat multikultural Islam. Dan, bila menggunakan bingkai analisa di atas maka maskulinitas NU sangat mungkin digugat, dan sangat beralasan maskulinitas itu diganti. Sebab, komunitas NU saat ini adalah masyarakat yang hidup di bawah bayang-bayang rejim masyarakat monolitis Islam yaitu, masyarakat patriarkhis Islam[1] dengan spiritualitas Islam yang

[1] Maksud dari masyarakat patriarkhis Islam adalah: a). Masyarakat patriarkhis yang anggota masyarakatnya menganut agama Islam, dan b). Masyarakat Muslim yang mana dominasi kaum Pria sangat kuat ketimbang kaum Perempuan sehingga cara pandang maskulin/patriarkhis sangat mendominasi. Kaum Pria adalah *primus interpares*, ketimbang kaum perempuan.

maskulinistik. Penelitian penulis memotret keresahan dan perlawanan dari kaum perempuan NU atas rejim patriarkhis Islam itu.

Kaum perempuan NU resah dan melawan rejim (*al-baghyu*) tersebut. Pemberontakan kaum perempuan NU melawan rejim patriarkhi terlihat dari pemikiran-pemikiran yang bersifat dekonstruktif terhadap 'Islam Maskulin' ataupun gerakan-gerakan perempuan yang berbasiskan Islam non Maskulinistik. Pembedaan antara 'budaya sebagai kendaraan bagi *the numinous*' menampakkan diri ataupun menyampaikan pesan kepada masyarakat, dengan '*the numinous*' sebagai yang bebas aktif-tidak terikat di dalam suatu budaya tertentu (sehingga tidak akan pernah ada satu budaya Ilahi yang tunggal !!). Terkait dengan hal ini, teks-teks keagamaan yang bersifat misoginis adalah teks-teks yang dilahirkan dari konteks sosiologis masyarakat patriarkhis Islam.

Dalam masyarakat patriarkhis, kaum pria sebagai kelompok sosial ditempatkan sebagai *primus inter pares* (yang utama dari yang utama), dan sementara itu kaum perempuan sebagai '*second sex*.' Oleh karena itu, teks-teks keagamaan misoginis sangat perlu di-dekonstruksi sebab sejak awal teks misoginis tersebut sudah menempatkan perempuan sebagai '*the second*' dan kaum pria sebagai '*the primer*.' Tidak ada keseimbangan dan kesetaraan sejak awal.

Kesadaran terhadap 'ketidak-seimbangan' dan hasrat menggantikan *primus inter pares* (yang mengedepankan eksistensi 'kelompok' daripada eksistensi nilai) dengan *primus in iustitia* (yang mengedepankan eksistensi 'nilai' daripada eksistensi kelompok) adalah latar keresahan dan pemberontakan kaum perempuan melawan rejim

patriarkhi. Inilah yang menjadi *concerns* kaum perempuan NU terhadap fakta bias jender yang eksis di dalam NU.

Penulis berharap catatan pengantar ini dapat membantu pembaca memahami isi buku ini. Terimakasih atas perhatian yang diberikan untuk catatan ini, dan juga isi buku ini.

Kaliurang, Yogyakarta
Tanah yang sudah tidak hijau, dingin dan teduh lagi

Abraham S. Wilar
(Mahasiswa ICRS Yogya)

N
U

MUSLIMAT
N
U

FATAYAT NU

GARFA
GARDA FATAYAT
FATAYAT NU

PMII
KOPRI

I.P.P.N.U.

Penemuan Kembali Sejarah Keagamaan Kaum Perempuan NU: Sebuah Pembacaan Awal

Agus Iswanto

MENILIK catatan Sue Morgan (2002: 83-84), di antara karakteristik utama perspektif feminis dalam kajian keagamaan (*religious studies)* adalah penemuan kembali sejarah keagamaan perempuan. Ini umpamanya akan melihat bagaimana peran perempuan dalam perjalanan sejarah keagamaan dalam institusi agama tertentu. Di antara contoh dari kajian-kajian feminis dalam studi agama model ini adalah, misalnya, mulai dari studi tentang peran pejuang perempuan di masa pra-Islam, Islam, hingga status liminal perempuan sufi abad tengah; mulai dari partisipasi perempuan pada masa Israel Kuno sampai pada inisiatif ekonomis istri dan ibu dalam agama Yahudi, atau mulai dari biarawati-biarawati Katolik

Inggris sampai pada pengkhotbah-pengkhotbah kulit hitam wanita abad XIX. Apa yang ingin diungkap dari model kajian seperti ini adalah upaya merekonstruksi warisan spiritual yang memberdayakan bagi perempuan.

Kajian-kajian semacam ini, lanjut Morgan, mampu memperdalam pemahaman tentang praktik-praktik keagamaan dan dalam beberapa hal mendorong pengujian kembali terhadap kategori-kategori atau konsep-konsep yang terlanjur menjadi asumsi atau paradigma dalam sejarah. Sebut saja misalnya, anggapan bahwa selama ini wanita tugasnya hanya mengurus anak dan suami, tidak lebih, sebab perempuan sudah mendapatkan surganya sendiri dengan menaati suami, perempuan tidak boleh memegang jabatan-jabatan penting lain, atau perempuan hanya akan mendatangkan kehancuran jika ia menjadi pemimpin, dan seterusnya. Asumsi-asumsi tersebut menjadi semakin kuat manakala disokong dengan teks-teks agama yang dipahami secara *rigid*. Sehingga misalnya ada istilah hadis-hadis misoginis (hadis yang bernada membenci perempuan). Dengan adanya kajian-kajian historis mengenai peran perempuan dalam kaitannya dengan agama tertentu diharapkan dapat mengubah paradigma tersebut yang kemudian mampu memunculkan upaya pembacaan ulang terhadap teks-teks keagamaan.

***

Secara normatif-teologis, memang Islam menempatkan kedudukan perempuan pada proporsinya. Seperti pada surat *at-Taubah* ayat 71, Islam mengakui kapabilitas mereka dalam bidang sosial-sosial lainnya, sehingga mereka mampu berperan dalam kehidupan masyarakat.

Dan juga pada surat *al-Lail* ayat 30-10, dalam ayat tersebut terdapat isyarat bahwa perbedaan manusia hanya terletak pada aksi/perbuatannya apakah baik atau buruk, dengan tidak melihat jenis kelaminnya (laki-laki atau perempuan). Ayat tersebut pula, sebagaimana menurut Su'ad Ibrahim Salih (2001, 41), adalah ayat pertama yang mendeklarasikan persamaan antara laki-laki dan perempuan dalam kecenderungan untuk melakukan aktivitas.

Memang, dalam al-Qur'an juga terdapat sisi-sisi perbedaan perempuan dengan laki-laki, misalnya dalam hal (1) persaksian, sebagaimana dalam surat *al-Baqarah* ayat 28 yang menyebutkan bahwa persaksian seorang laki-laki sebanding dengan persaksian dua orang perempuan; (2) perbedaan laki-laki dan perempuan dalam hal warisan seperti dalam surat *al-Nisa* ayat 7 yang menyebutkan bahwa bagian laki-laki dua kali lipat bagian perempun; (3) kepemimpinan laki-laki atas perempuan, seperti dalam surat *al-Nisa* ayat 34 yang menyatakan bahwa lelaki diberi kepercayaan untuk memimpin dan mengarahkan wanita. Tiga persoalan inilah yang hingga kini masih bahan perdebatan di kalangan Muslim, bahkan menjadi sorotan yang negatif di kalangan non-Muslim. Namun, menurut saya, tiga soal inilah memang ayat-ayat yang memerlukan penafsiran komprehensif, sehingga hasilnya memberikan pemahaman yang imbang dan adil antara laki-laki dan perempuan.

Saya akan tunjukan satu pendapat tentang salah satu dari persoalan di atas, yakni tentang kepemimpinan laki-laki atas perempuan, terutama tentang surat *al-Nisa* ayat 34. Menurut Azizah al-Hibri (2001: 23) ada tiga kata kunci yang penting untuk ditafsirkan secara hati-hati agar dapat

mendapatkan makna yang imbang, yakni kata *qawwamun*, *faddla,* dan *bi ma*. Kata *qawwamun* misalnya, umum diartikan 'pemimpin' yang bermakna hirarkis, dan inilah makna yang diambil oleh kebanyakan oleh para penafsir dalam kitab-kitab tafsir kuno. Padahal kata tersebut mempunyai beberapa arti, ada yang berarti kepala dan penasehat (makna hirarkis) dan ada yang bermakna penyelamatan dan perbaikan. Penafsiran-penafsiran tersebut tentu sangat diwarnai oleh watak tradisi sebuah masyarakat.

Dalam masyarakat yang mempunyai sifat otoritarian, maka tafsiran-tafsiran tersebut juga akan bernuansa otoritarian dan dominatif. Sebetulnya, kata tersebut tidak menjadi masalah kata itu dimaknai dengan pemimpin, penanggungjawab, pengatur dan pendidik atau lainnya sejauh ditempatkan dalam proporsi yang adil dan tidak diskriminatif. Menurut Husein Muhammad (2002: 22), redaksi ayat tersebut bentuknya *ikhbar* (informasi) yang tujuannya hanya memberikan informasi, tidak memberikan perintah atau ajaran. Tambahan lagi, konteks turunnya ayat ini (*asbabun nuzul*) adalah ingin memperkecil kekerasan penolakan masyarakat patriarkhi saat itu terhadap Nabi Muhammad yang memberi kesempatan kepada Habibah binti Zaid yang dipukul oleh suaminya untuk membalas (*qishash)* memukul suaminya itu. Ini belum lagi ditafsirkan dengan konteks sosiologis kontemporer.

Nah, dengan uraian di atas, saya hanya akan katakan bahwa sebuah penafsiran akan sangat dipengaruhi oleh watak tradisi masyarakatnya. Apakah masyarakatnya cukup egaliter atau tidak, terbuka atau terutup, keras atau lunak, dan seterusnya. Penafsiran itulah kemudian yang

sering kali menjadi seperti apa yang disebut oleh Arkoun dengan *taqdis afkar al-diniy* (pengkultusan pemikiran keagamaan) yang jauh dari semangat tauhid itu sendiri. Di sinilah kemudian letak pergumulan dan terkait kelindannya—meminjam terminologi Fazlur Rahman—antara Islam yang normatif dan Islam yang historis. Dan tentu tugas seorang mufasir, mujtahid, ilmuwan, atau masyarakat luas untuk mengurainya.

***

Membicarakan gerakan perempuan Islam di Indonesia, tentu saja akan tidak terlepas dari gerakan pembaharuan Islam di awal abad 20, yang menurut saya gerakan-gerakan ini adalah bagian dari bentuk tafsir atas teks-teks al-Qur'an dan hadis.

Ada banyak cara yang dilakukan kaum perempuan untuk lebih berperan dalam kehidupan masyarakatnya, yakni dengan mendirikan lembaga pendidikan *Rahma el-Yunusiah* di Sumatra Barat, penerbitan surat kabar perempuan oleh Roehana Koeddoes di daerah yang sama, pendirian organisasi perempuan dalam organisasi-organisasi gerakan Islam, seperti; Aisyiah dalam Muhammadiyah, Persistri (sebuah organisasi perempuan Persatuan Islam), dan Muslimat dalam Nahdlatul Ulama (NU). Itu semua adalah wujud dari gerakan kaum perempuan di Indonesia pada awal abad 20, yang juga bisa disebut sebagai gelombang pertama gerakan perempuan Indonesia.

Dalam perkembangannya, isu tentang perempuan tidak hanya menjadi isu yang menarik bagi kalangan perempuan. Kaum laki-laki juga memperlihatkan apreasiasi yang bagus juga. Atau dengan kata lain, isu

tentang gerakan perempuan Islam Indonesia telah menjadi isu milik umum yang menarik banyak pihak, dan telah menjadi bahan perhatian intelektual Muslim Indonesia.

Namun sayang, gerakan-gerakan perempuan Islam Indonesia masih sangat jarang mendapatkan kajian yang mendalam dan serius yang secara akademis dapat dipertanggungjawabkan. Dengan buku ini semoga kekosongan tersebut dapat terisi.

Satu hal yang menarik adalah, buku ini ditulis bukan oleh 'orang dalam' (*outsider*). Abraham Silo Wilar adalah seorang sarjana Agama lulusan Hartford Seminary, USA. Naskah ini adalah hasil karyanya dalam rangka menyelesaikan studinya di jenjang S-1 (skripsi) pada Sekolah Tinggi Teologi Jakarta (STT-Jakarta). Dengan hadirnya buku ini yang ditulis bukan dari kalangan Muslim, semoga bisa memberikan pemacu dialog yang lebih rekonstruktif. Sebab permasalahan perempuan, bukan hanya masalah kaum Muslim, tetapi masalah semua umat. Dan diharapkan ada satu kajian gerakan-gerakan perempuan Protestan, Katolik, agama-agama lain seperti kajian dalam buku ini yang dilakukan oleh kalangan Muslim. Akhirnya, terlepas dari catatan kritis atas isi buku ini, saya mengucapkan selamat membaca dan berdiskusi.

Maguwoharjo, April 2009

Agus Iswanto
Staf Peneliti Pada Balai Penelitian dan
Pengembangan Agama Depag Jakarta.

Daftar Bacaan

Al-Hibri, Azizah. 2002. "Qur'anic Foundation of the Rights of Muslim Women in the Twenty-First Century," dalam M Atho Mudzhar et. al (eds), *Women in Indonesia Society: Acces, Empowerment and Opportunity*. Yogyakarta. Sunan Kalijaga Press.

Burhanuddin, Jajat, Oman Fathurrahman (eds). 2004. *Tentang Perempuan Islam: Wacana dan Gerakan*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.

Morgan, Sue. 2002. "Pendekatan Feminis," dalam Peter Canolly (ed), *Aneka Pendekatan Studi Agama*. Yogyakarta. LkIS.

Muhammad, Hussein. 2002. *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*. Yogyakarta: LkIS.

Salih, Suad Ibrahim. 2001. "Kedudukan Perempuan dalam Islam," dalam M Atho Mudzhar et. al(eds), *Wanita dalam Masyarakat Indonesia: Akses, Pemberdayaan dan Kesempatan*.Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press.

Daftar Isi

Pendahuluan

Latar belakang Masalah

Penulis memilih topik di atas dikarenakan kehidupan *jam'iyyah diniyyah* Nahdlatul Ulama (NU) yang berlatarkan tradisionalisme, namun dalam pengamatan penulis, telah menjadi suatu organisasi keagamaan sekaligus organisasi sosial yang fenomenal di dalam kehidupan bermasyarakat, agama dan berbangsa, serta berpikiran maju dan modern. Fenomena NU dapat dilihat dalam ungkapan Ben Anderson, sebagaimana yang dikutip oleh Zamakhsyari Dhoffier, "NU merupakan salah satu kekuatan sosial, kultural, keagamaan dan politik yang sangat berpengaruh di Indonesia selama bertahun-tahun".[1] Contoh nyata yang dapat kita lihat ialah ketika NU bersedia menerima Pancasila sebagai

[1] Zamakhsyari Dhoffier, *Tradisi Pesantren; Studi tentang Pandangan hidup Kyai* (Jakarta: LP3S, 1984), hlm. 4.

satu-satunya asas untuk semua organisasi sosial dan politik yang ada di Indonesia.[2]

NU sebagai organisasi keagamaan telah berhasil melahirkan banyak tokoh, baik itu kiai ataupun cendekiawan Muslim, yang berpikiran maju dan modern. Misalnya, K.H. Wahid Hasyim, K.H. Abdurahman Wahid, K.H. Said Aqil Siradj dan lain sebagainya. Maju yang dimaksud dalam tulisan ini ialah, suatu pemikiran yang berhasil diterima oleh masyarakat luas tanpa harus mengabaikan prinsip-prinsip Islam. Contoh, penolakan pencantuman tujuh kata yang telah dihapuskan dalam Piagam Jakarta ke dalam amandemen UUD 1945.[3]

Selain melahirkan tokoh agama yang memasyarakat dan dapat diterima oleh banyak kaum agamawan lainnya, NU juga telah berhasil membuat kaderisasi atau penerus NU, khususnya kaum muda-mudi, yang pemikiran dan juga sikapnya bisa diterima oleh kalangan agama lainnya, misalnya wadah PMII (Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia) atau FKGMNU (Forum Komunikasi Generasi Muda Nahdlatul Ulama). Meskipun berlatarkan tradisionalisme, NU telah berhasil menjadi suatu organisasi yang transformatif. Atau, dalam wacana agama, NU telah berhasil menghadirkan suatu bentuk beragama transformatif yang didasari nilai-nilai Qur'ani di tengah kehidupan masyarakat yang majemuk. Contoh, *pertama,* keterbukaan NU untuk mengadakan suatu karya bersama antara NU di Jawa Timur dengan GKJW (Gereja Kristen Jawi Wetan), misalnya pengadaan

---

[2] Einar M. Sitompul, *NU dan Pancasila*, (Jakarta: Sinar Harapan Cet.1., 1997), hlm. 168-187.

[3] "Ditolak, Masuknya "Tujuh kata "Piagam Jakarta", Kompas, 11 Agustus 2000.

buletin ataupun dialog keagamaan yang intensif dan ekstensif[4], dan *kedua,* bersama dengan lembaga keagamaan yang ada di Indonesia, NU mengadakan Indonesia Berdoa di 26 propinsi, dan di Surabaya pada tanggal 5 Agustus 2000, di mana pada peristiwa itu berkumpul umat beragama yang ada di Jawa Timur.[5]

Meskipun NU di mata penulis sudah cukup berhasil menghadirkan wacana beragama yang transformatif, dan berpikiran maju dan modern, terdapat juga realitas yang menunjukan fenomena konservatifisme di dalam tubuh NU. Arus konservatifisme di tubuh NU dapat dilihat pada masa lalu ataupun masa kini. Contoh, pemahaman yang menganggap perempuan tidak sepadan dengan pria. Beredarnya suatu *draft* yang ditulis oleh seorang kiai dari Jakarta ketika berlangsung Musyawarah Nasional Nahdlatul Ulama di Lombok pada tahun 1997 yang isinya memojokan kaum perempuan merupakan salah satu contoh kontemporer. Demikian nukilan draft itu:[6]

> Kaum perempuan dalam beberapa hal mengikuti hukum Barat dan pemikiran serta budaya Barat dengan berbagai alasan seperti kehidupan modern, iptek dan era globalisasi. Budaya Barat yang diikuti perempuan muslimat antara lain adalah budaya emansipasi. Tulisan singkat ini dimaksudkan untuk menyelamatkan kaum hawa dari pikiran dan budaya sesat Barat. Syariat Islam tidak membenarkan emansipasi, persamaan hak, karena dalam Islam semua sudah sempurna. Bahkan hak-hak perempuan lebih banyak dari laki-laki. Persamaan hak dan kewajiban yang diatur di dalam Islam lebih normatif, humanis dan edukatif, sedang emansipasi bersifat kebebasan yang

---

[4] Percakapan dengan Pdt. Donny Kristanto, S .Th. di STT Jakarta pada tanggal 5 September 2000. Beliau adalah pendeta GKJW yang aktif di Sinode GKJW dan terlibat dalam dialog yang dimaksud.

[5] "PBNU Larang Banser Ke Jakarta", Kompas, 6 Agustus 2000.

[6] Andree Feilard, "Potensi Perubahan Relasi Gender di Lingkungan Umat Islam: Sebuah Proyeksi dan Pemaparan Data", dalam Syafiq Hasyim (Ed) *Menakar Harga Perempuan*, (Bandung: Mizan, 1999), 222.

> kemauan hawa nafsu.emansipasi bukan aturan,budaya yang sepenuhnya didasarkan pada hawa nafsu….

Arus konservatifisme seperti itu telah mengilhami kaum perempuan dalam NU dewasa ini untuk membongkar sejumlah ayat-ayat dalam al-Qur'an ataupun Hadis yang misoginis (Yunani: *mysogini,* yang artinya bernada membenci perempuan). Perbedaan dan pertentangan aliran pemikiran dalam tubuh NU akan menghasilkan gambaran mengenai Islam yang di satu sisi menjunjung asas demokrasi-pluralisme, namun di sisi lainya (akan) memperlihatkan wajah Islam yang kurang dapat diterima oleh masyarakat luas (misalnya, pemahaman konservatifisme mengenai perempuan yang tidak sepadan dengan pria). Namun demikian, menurut penulis, pertentangan pemikiran tersebut tidak bisa secara langsung mempengaruhi citra Islam di Indonesia yang dapat diterima oleh mayarakat luas tanpa mengabaikan nilai-nilai Quranik yang telah dihadirkan oleh sejumlah besar alim-ulama NU yang berpikiran maju dan modern.

Keberhasilan NU yang telah melahirkan beberapa tokoh agama dan cendikiawan muslim yang maju dan modern ternyata tidak turut mengangkat keberadaan kaum perempuan NU. Setidaknya sejarah mencatat kaum pria yang tetap menonjol di dalam kehidupan jemaah NU berorganisasi. Hal tersebut sangat terlihat jelas, ketika kaum perempuan NU, sejak awal berdirinya organisasi NU tahun 1926, berusaha mendirikan organisasi perempuan sebagai bagian dari NU, namun baru terwujud pada Muktamar ke-16 Nahdlatul Ulama di Purwokerto pada tanggal 29 Maret 1946.[7] Selain itu, kaum

[7] Saefullah Ma'shum dan Ali Zawawi (Ed), *50 tahun Muslimat NU Berkhidmat untuk Agama dan Bangsa*, (Jakarta: PP Muslimat NU, 1996), 18-20.

perempuan NU, sebagaimana yang terlihat dalam "Kitab Kuning" (sekumpulan kitab keagamaan yang digunakan sebagai buku pelajaran di pesantren yang berwarna kuning karena buku-buku tersebut sudah tua dimakan waktu), mengalami dampak dari pemahaman kaum pria (utamanya, ulama dan santri putra) yang bias dan diskriminatif atas Kitab Kuning, sehingga kaum perempuan hanya memiliki ruang gerak kecil di dalam kehidupan sehari-hari.

Kecilnya ruang gerak kaum perempuan NU di dalam kehidupan sehari-hari disebabkan karena terjadinya domestikasi peran kaum perempuan yang tampaknya berlaku di banyak tempat di dunia ini. Konvensi-konvensi sosial tentang kehidupan kaum perempuan, misalnya, tempat perempuan ialah di seputar rumah, dapur dan ranjang serta status antara pria dan perempuan tidak sepadan bobot dan kemuliaannya,[8] telah berpartisipasi di dalam 'meminggirkan' dan berpeluang 'meniadakan' talenta-talenta kaum perempuan NU untuk berpartisipasi di luar rumah, dapur ataupun ranjang.

Padahal, jika kita lihat bentangan sejarah umat Islam pada masa Nabi, kaum perempuan memainkan peran yang cukup penting dalam kehidupan umat Islam. Misalnya, Aisyah -istri ketiga Nabi Muhammad- yang memainkan peranan kontroversial pada masanya, di mana ia menganjurkan diadakannya *civil disobedience* (pembangkangan sipil) dan memimpin sejumlah pasukan di medan laga melawan Khalifah Ali bin Abu Thalib pada

---

[8] Pendapat Masdar F. Mas'udi yang ada dalam paper, "Wanita Islam dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual", yang dikutip oleh Martin van Bruinessen. *Kitab Kuning: Pesantren dan tarekat*, (Bandung: Mizan 1999), 172-173.

tanggal 4 Desember 656 M.[9] Bahkan, 'Aisyah merupakan seorang perawi hadis yang terpercaya.

Kurang terangkatnya kaum perempuan dalam catatan sejarah NU menyebabkan kegelisahan eksistensi kaum perempuannya untuk mencoba membongkar serangkaian ayat-ayat al-Qur'an ataupun fikih beserta tafsirannya yang ada selama ini, yang mana tafsiran yang ada diduga telah turut menjadi penyebab tidak terangkatnya kaum perempuan. Geliat kegelisahan kaum perempuan NU (salah satunya) dapat dilihat pada berdirinya asosiasi yang peduli terhadap pemberdayaan perempuan dengan *locus* (tempat) fokus pemberdayaan perempuan ialah pesantren. Contoh, *Puan Amal Hayati* (*Puan,* artinya: pesantren untuk pemberdayaan, *Amal Hayati,* artinya: harapan kehidupan). Jadi, Puan Amal Hayati ialah suatu usaha untuk memberdayakan kaum perempuan melalui pesantren demi mencapai harapan kehidupan, dan lembaga ini resmi berdiri pada tanggal 3 Juli 2000. Menurut penulis Badan Pengurus lembaga ini secara moral memiliki basis kultural NU, misalnya ketua, S. Nuriyah Rahman, dan anggota Mansour Fakih).[10]

Lahirnya suatu pemahaman keagamaan yang baru yang menempatkan pria dan perempuan sejajar, tidak berat sebelah dan tidak diskriminatif terhadap kaum perempuan merupakan (salah satu) target Puan Amal Hayati. Namun demikian, Puan Amal Hayati bukanlah suatu asosiasi "bentukan" NU, tetapi suatu asosiasi

[9] Fatima Mernissi, *Women's Rebellion & Islamic Memory* (London and New Jersey: Zed Books, 1996), 92.

[10] Buku Telepon Puan Amal Hayati, Jakarta 2000. Suatu buku telpon yang isinya bercerita tentang profil Puan Amal Hayati, di mana buku telpon tersebut diberikan sewaktu berlangsung peresmian Puan Amal Hayati di Hotel Kartika Candra, Jakarta, 19 September 2000.

bentukan beberapa kaum perempuan (serta pria) yang sadar akan jender, di mana keanggotaannya (salah satunya) terdapat orang-orang NU dan Muhammadiyah. Contoh lainnya ialah pendirian Pusat Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M) di Jakarta oleh NU.

Masalah

Adapun yang menjadi masalah dalam pokok pembahasan ini ialah, NU selaku organisasi keagamaan yang berlatarkan tradisionalisme, yang dalam pengamatan penulis telah berhasil menghadirkan suatu bentuk beragama yang transformatif di tengah masyarakat, ternyata kurang mengangkat kehidupan kaum perempuan. Padahal, menurut Peter L. Berger, masyarakat adalah bentukan manusia, dan masyarakat membentuk manusia.[11] Menurut penulis, teori Berger tersebut relevan dalam masyarakat NU. Sehingga di dalam proses pembentukan masyarakat NU oleh 'manusia NU' terlibat juga peran perempuan NU, selain peran kaum pria NU. Sebab yang namanya manusia NU ialah makhluk hidup yang berkelamin pria dan perempuan yang tergabung dalam organisasi NU.[12] Oleh karena itu, harusnya kebesaran nama NU mencantumkan nama perempuan-perempuan NU, tidak hanya nama-nama ulama pria kondang. Namun fakta berkata lain. Kebesaran NU sangat bersifat maskulin sehingga kaum perempuan diposisikan sebagai 'pemeran' peran pembantu yang membantu ketenaran aktor utama (baca: kaum pria di NU).

---

[11] Peter L. Berger, *Langit Suci,* terjemahan: *The Sacred Canopy* (Jakarta: LP3S, 1997), 8-9. Berger dalam bukunya melihat ada tiga tahapan yang ada dalam proses "bernasyarakat", yaitu: Eksternalisasi, Obyektivasi, dan Internalisasi…. Uraian lebih lanjut, lihat hlm. 3-32.

[12] Anam, *Op.Cit.*, lihat bagian "lampiran" tentang keanggotaan NU.

Penulis melihat pandangan Berger relevan dengan upaya rekonstruksi masyarakat NU, karena kehidupan bermasyarakat merupakan suatu kontrak sosial. Artinya, harus ada upaya pertemuan antar elemen masyarakat untuk secara bersama berbicara, dan kemudian menyepakati suau "kontrak" membangun suatu masyarakat secara bersama-sama, agar tidak ada ruang untuk kehadiran tirani mayoritas dalam pembentukan masyarakat. Yang mayoritas *wajib* mendengar dan memberi ruang kehidupan bagi suara yang minor. Dalam wacana keadilan jender di masyarakat NU, maka rekonstruksi masyarakat NU harus melibatkan kaum perempuan dan pria. Tidak bisa sepihak.

Dalam tulisan ini, penulis menggunakan analisis jender yang bertujuan memperlihatkan bahwa perbedaan biologis (kodrati) tidak membedakan peran sosial antara pria dan perempuan di tengah masyarakat.[13] Artinya, jika secara biologis (kodrati) seorang perempuan dilahirkan memiliki *vagina* (alat kelamin perempuan), tidak berarti ia tidak bisa melakukan kerja mencangkul, menjadi buruh bangunan, bahkan menjadi imam atau alim ulama. Sebaliknya, yang diidentikkan sebagai "kegiatan kaum perempuan," seperti mencuci, memasak, dan menjaga bayi, tidak hanya untuk kaum perempuan. Oleh karena itu, seorang pria yang secara biologis dilahirkan memiliki *penis* (alat kelamin pria) tidak berarti ia tidak bisa muncul ataupun menjaga anak dan lain sebagainya yang diidentikkan sebagai "kegiatan kaum perempuan".

NU telah dan sedang berada dalam masa peralihan dari masa tradisionalisme menuju modernisme.

[13] Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Jakarta: Pustaka Pelajar 1996), 7-12.

Pergeseran masa tersebut, menurut Belling dan Totten, sebagaimana yang dikutip oleh Badrun Alaena dalam bukunya; *NU, Kritisisme dan Pergeseran Makna Aswaja,* pada satu pihak, merupakan keharusan suatu sejarah yang memaksa setiap masyarakat untuk berusaha mencapai tingkat yang dicapai oleh apa yang dinamakan masyarakat yang sudah maju atau modern. Di lain pihak, masih menurut Alaena, beranggapan bahwa modernisasi itu tidak terdapat dalam suatu bagian dunia tertentu, artinya tidak berorientasi pada suatu model. Setiap negara, apapun konfigurasi masa kini, mempunyai kemungkinan-kemungkinan modernisasi sendiri, yang perwujudannya dapat terganggu oleh penggunaan satu modelnormatif yang beku dan asing bagi kemungkinan-kemungkinan itu.[14] Jadi, menurut penulis, di tengah pergeseran masa tersebut terjadi konflik nilai yang mengharuskan NU mempertanyakan nilai-nilai yang mapan, misalnya pemahaman ataupun penafsiran yang bias atas perempuan, guna mencapai model masyarakat NU yang ideal menurut masyarakat NU.

Sejarah kehidupan umat manusia didominasi oleh kaum pria. Sehingga sangat sulit untuk melihat peran dan posisi kaum perempuan yang sejajar dengan kaum pria. Pada bidang keagamaan, misalnya Islam, terdapat sejumlah potret suram tentang peran dan posisi perempuan. Bahkan terdapat sejumlah hadis yang membenci kaum perempuan atau hadis misogini.[5] Hadis misogini dibongkar oleh sejumlah cendekiawan Muslim

---

[14] Badrun Alaena. *NU, Kritisisme dan Pergeseran Makna Aswaja.* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), 14.

[15] M. Hidayat Nur Wahid, "Kajian atas Kajian DR. Fatima Mernissi tentang 'Hadis Misogini' (hadis yang isinya membenci perempuan)" dalam *Membincang Feminisme*, Mansour Fakih (Ed). (Surabaya: Risalah Gusti, 1997), 3-36.

perempuan *(nisa'is)*, misalnya Khofifah Indah Parawansa, Farha Ciciek, dan perempuan lainnya.

Rekonstruksi hadis misoginis tersebut, bukan tidak mungkin di kemudian hari akan menghasilkan suatu bentuk tafsiran hadis, tafsir al-Qur'an dan *fikih* perempuan *(fiqh an-nisa')* yang lebih netral terhadap peran dan posisi kaum perempuan. Tafsir tersebut akan jauh dari penyimpangan (baca: *bias*) penafsiran kaum ulama pria, dan tafsir tersebut akan sejalan dengan esensi Qur'an (yaitu, ketakwaan yang menjadi ukuran perbedaan pria dan perempuan di hadapan Allah).

Oleh karena itu, adalah menarik jika menelusuri pergumulan dan perjuangan para *nisa'is* Muslim NU yang sedang mewujudnyatakan dunia baru pria-wanita dalam NU yang saling menghargai, memberdayakan serta tidak bias dalam penafsiran al-Qur'an ataupun hadis.

Pembatasan Masalah

Pokok bahasan ini mencoba menelusuri NU dan wacana perempuan, kehidupan perempuan NU, misalnya di dalam pesantren, organisasi perempuan NU (Muslimat dan Fatayat NU) dan menelusuri sikap dan pemikiran visi dan misi perempuan NU terhadap tema-tema jaman, misalnya konsep keberatsebelahan jender dalam NU, kemitrasejajaran pria-wanita dalam NU, dan menafsirkan *fikih* dengan kacamata baru *(fiqh an-nisa')*. Pembahasan akan diakhiri dengan kesimpulan dan catatan postscriptum yang mencoba melihat topik ini dalam bingkai yang lebih luas.

Penulis tidak memberikan pembabakan secara tegas dalam melakukan pengamatan atas pengamatan atas kehidupan perempuan dalam NU, misalnya periode pra

Orde Baru dan paska Orde Baru, tetapi mengamatinya secara umum disertai suatu pengamatan kontemporer atas wacana perempuan dalam NU.

Hipotesa

Pertama, di balik keberhasilan NU menghadirkan bentuk beragam gerakan yang transformatif di tengah masyarakat, hal itu akhirnya mengangkat (sekaligus mempertahankan) kekukuhan posisi dan peran kaum pria dalam NU. Sesungguhnya, kaum perempuan juga memiliki peran di dalam keberhasilan tersebut, namun peranan tersebut tidak terangkat dalam catatan sejarah NU. Hal itu disebabkan oleh karena dominasi dan kukuhnya budaya maskulinitas, lemah dan kurangnya publikasi tentang peranan dan posisi perempuan di dalam NU, dan adanya pemahaman bias jender dalam penafsiran ayat-ayat Qur'an ataupun hadis.

Kedua, selain itu, penulis berpendapat bahwa relasi pria-perempuan yang ada di dalam NU sebenarnya telah dan sedang mengalami perubahan, *dari* pemahaman konservatif; bahwa pria dan wanita tidak sepadan, *menuju* pemahaman moderat; bahwa pria dan wanita adalah sepadan, meskipun perubahan tersebut demikian bertahap, rumit dan dalam tersimpan.

Signifikansi Penulisan

Penulis memilih topik ini dikarenakan ketertarikan atas fenomena NU yang berlatarkan tradisionalisme, namun mampu menghadirkan wacana agama yang transformatif di dalam kehidupan bermasyarakat dan beragama. Meski demikian, patutlah dipertanyakan mengenai kehidupan, peran dan pemikiran kaum

perempuan NU; "Bagaimanakah kehidupan kaum perempuan NU yang berlatarkan tradisionalisme namun mampu menghadirkan wacana agama yang transformatif di dalam kehidupan masyarakat beragama?"; "Apakah kaum perempuan telah turut diangkat kehidupannya di dalam kehidupan beragama dan berorganisasi *a la* NU?"; "Sejauh manakah kaum perempuan berperan dalam membesarkan organisasi NU, baik melalui tindakan ataupun pemikirannya?".

Penulis yakin penulisan ini memiliki arti yang sangat penting dalam kehidupan NU. Sebab di dalam penulisan ini akan terlihat potret kehidupan dan pemikiran kaum perempuan NU, sehingga akan jelaslah sejauh mana kehidupan kaum perempuan NU terlibat serta diperhatikan di dalam organisasi NU. Selain itu, tulisan ini turut menambah jumlah kajian ilmiah terhadap relasi wacana (sekaligus gerakan) perempuan dalam organisasi NU yang cukup minim jumlahnya, dan semakin menambah pengertian atas pengenalan terhadap NU serta riak-riak pergumulan kaum perempuan NU di tengah perjumpaan lintas agama ataupun kepercayaan.

Metodologi Penelitian

Penulis dalam menuliskan topik yang bersifat deskriptif-analitis dan reflektif ini menggunakan beragam bentuk metode penelitian, yaitu penelitian lapangan *(live-in)* di lembaga keagamaan yang berlatarkan NU, misalnya pesantren, wawancara, dan kepustakaan. Sedangkan wilayah penelitian difokuskan di Jakarta dan Jawa Tengah.

Besar harapan penulis, penggunaan dan wilayah penelitian tersebut dapat menyajikan suatu penulisan

yang komprehensif, aktual dan relevan dalam wacana akademis ataupun kehidupan bermasyarakat.

Sistematika Penulisan

Penulis di dalam menyusun penulisan ini menggunakan sistematika penulisan sebagai berikut:

Pendahuluan, Pada bagian ini terurai penjelasan singkat tentang latar belakang ataupun isi penulisan

BAB I, pada bagian ini penulis mencoba membahas NU dan wacana perempuan.

BAB II, pada bagian ini penulis mencoba memperlihatkan potret kehidupan kaum perempuan dalam NU, baik itu dalam lembaga pendidikan agama (pesantren) maupun organisasi perempuan yang berlatar belakang NU, yaitu Muslimat NU dan Fatayat NU.

BAB III, pada bagian ini penulis akan memperdengarkan hasil wawancara yang berisikan pemikiran kaum perempuan NU atas beberapa tema-tema jaman, misalnya keberatsebelahan jender dalam NU, konsep kemitrasejajaran pria dan perempuan dalam NU, serta menafsirkan *fikih* dengan kacamata baru, yang penulis dapatkan melalui wawancara di lapangan, sebagai suatu '*blue print*' NU di masa depan perspektif kaum perempuan NU. Di bagian akhir, penulis memberikan beberapa kesimpulan dari pembahasaan pada bab-bab sebelumnya.

BAB IV, berisikan beberapa kesimpulan.

Postscriptum, berisikan sejumlah diskursus lanjutan tentang perempuan.

BAB 1
NU dan Wacana Perempuan

KEHIDUPAN *planetaris* (kehidupan umat manusia dalam satu bumi, *diversity in unity*) antara bangsa-bangsa di dunia menyebabkan terjadinya multipenetrasi nilai-nilai di antara mereka. Dalam rangka pemikiran tersebut, bangsa Indonesia tidak bisa lepas dari situasi planetaris tersebut. Sehingga di dalam kehidupan planetaris itu terdapat tindakan penyerapan nilai suatu bangsa ke dalam kehidupan berbangsa dan bermasyarakat di Ibu Pertiwi, misalnya nilai-nilai feminisme *a la* Barat.[1]

---

[1] Berbicara tentang feminisme, sesungguhnya kita tidak bicara tentang suatu pemikiran tunggal. Sebab, di dalam feminisme terdapat beragam corak pemikiran dengan kekhasannya masing-masing. Misalnya *feminisme-marxis* yang melihat ketidakadilan jender dalam masyarakat disebabkan karena ketidakadilan "kelas-kelas" yang ada di tengah masyarakat. Oleh karena itu, perjuangan keadilan jender tidak akan mungkin berhasil bila masih terdapat pembagian "kelas-kelas". Meski berbeda, terdapat roh *(spirit)* yang sama, yaitu mencoba mengkritisi tatanan kemasyarakatan yang terbangun berdasarkan semangat maskulinisme dari sudut pandang pengalaman perempuan yang

Hal penyerapan tersebut mengkristal bersama dengan semangat kebangsaan dalam wujud pelaksanaan Kongres Perempuan Indonesia ke-1 pada tanggal 22 Desember 1928 yang bertujuan: 1). Perbaikan kedudukan wanita, 2). Memperjuangkan tercapainya kemerdekaan Indonesia, dan 3). Mempertahankan dan kemudian mengisi kemerdekaan dengan pembangunan bangsa dan negara.[2] Penyebutan contoh di atas tidak bermaksud menyampingkan keberadaan gerakan perempuan lainnya yang telah ada jauh sebelum pelaksanaan kongres tersebut di Ibu Pertiwi. Misalnya, PUTERI MARDIKA yang didirikan atas inisiatif Budi Utomo pada tahun 1912; Kartini Fonds (Dana Kartini) yang didirikan oleh Tuan dan Nyonya C. Th. van Deventer, penganjur politik etis; Kerajinan Amal Setia (KAS) pada tanggal 11 Februari 1914 di kota Gadang, Sumatera Barat; 'Aisyiyah pada tanggal 22 April 1917 di Yogyakarta; Percintaan Ibu Kepada Anak Temurunnya (PIKAT) pada tanggal 8 Juli 1917 di Manado; Serikat Siti Fatimah pada tahun 1920 di Garut dan lain-lain, yang pada umumnya gerakan tersebut bertujuan memberdayakan kaum perempuan lewat pendidikan, keterampilan tangan dan cara pemasaran hasil produksi, di samping bercorak kebangsaan.[3]

Perembesan nilai-nilai dari luar pun terjadi di tubuh NU, khususnya yang berkaitan dengan modernisasi dan globalisasi. Adapun nilai-nilai yang dimaksud ialah, nilai-nilai kesetaraan. Perembesan tersebut menyebabkan

---

terpinggirkan oleh tatanan masyarakat tersebut. Lihat Rosemarie Tong, *Feminist Thought; a Comprehensive Introduction,* (London: Routledge, 1993). Dan Jo Freeman (Ed), *Women; a Feminist Perspective,* (USA: Mayfield Publishing Company, 1984), 519-532 dan 543-556.

[2] Kowani (Ed). *Sejarah Setengah Abad Pergerakan Wanita Indonesia,* (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1978), 1.

[3] *Ibid,* 16-17.

jamaah NU dewasa ini *diharuskan* mempertanyakan nilai-nilai ataupun pakem yang mapan yang sudah lama ada, misalnya pemahaman bahwa kaum perempuan tidak sepadan terhadap kaum pria atau anak pria lebih utama dari anak perempuan. Di samping itu, perembesan di NU -secara organisatoris- terlihat pada kristalisasi[4] nilai-nilai yaitu antara nilai-nilai Aswaja (*Ahlussunnah wal Jama'ah*) yang dianut dan dikembangkan NU dengan nilai-nilai kebangsaan *(dan modernisasi serta globalisasi,* pen) oleh kaum perempuan NU. Kristalisasi itu diwujudnyatakan dalam keinginan perlunya wadah mandiri kaum perempuan NU.[5]

Keinginan tersebut (baca: keinginan mandiri) telah ada sejak lahirnya NU pada tahun 1926. Saat itu, hadir tokoh perempuan untuk memperjuangkan kemandirian kaum perempuan NU dalam Muktamar NU yang pertama (1926), misalnya Ibu Hj. Djuaesih.[6] Namun demikian, secara formal kelembagaan, keinginan tersebut baru dapat terwujud pada tanggal 29 Maret 1946 di saat secara bulat para utusan Muktamar ke-16 NU di Purwokerto menerima keinginan jamaah perempuan NU untuk berorganisasi dengan membentuk lembaga organik bidang wanita dengan nama Nahdlatul Oelama Muslimat (NOM). Kemudian pada Muktamar NU ke-19 di Palembang tahun 1952, Muslimat NU memperoleh hak

---

[4] Kristalisasi (n.1. perihal menjadi kristal; penghabluran; 2. ki. Penjernihan atau penegasan; hal menjadi jernih dan jelas (tt suatu masalah dsb); shg, idenya, disusunlah sebuah rencana pelaksanaan yang kongkret, lihat. Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia. *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1988), entri K, bagian kristiani, 465.

[5] Saifullah Mashum dan Ali Zawawi, *Op.Cit.,* 20-21.

[6] Percakapan semi wawancara dengan ketua II Muslimat NU, Ibu Hj. Machsusoh Tosari Widjaya, pada tanggal 7 Februari 2001 di Kantor PP Muslimat NU, Jl. Tebet Timur 3.

otonomi, sebagai pengakuan terhadap prestasi-prestasi Muslimat NU dan memiliki keleluasaan dalam mengatur rumah tangga sendiri serta memberikan kesempatan untuk mengembangkan kreativitasnya di medan pengabdian.[7]

Uraian di atas sebenarnya ingin mengungkapkan fakta bahwa sesungguhnya dalam hal memperjuangkan nasib kaum perempuan dan salah satu fokus perjuangan ialah kesetaraan jender di dalam NU. Kaum perempuan NU telah aktif berperan serta sejak awal didirikannya organisasi keagamaan NU. Namun, sejarah mencatat bahwa kentalnya corak sosial-politik serta fenomena kultural patrilinear (maskulinitas) dalam catatan perjalanan NU telah menyebabkan terpinggir-kannya keberadaan kaum perempuan NU di "rumah sendiri". Meski terpinggirkan, kaum perempuan NU tetap berperan serta dalam membesarkan organisasi keagamaan NU dengan melakukan berbagai tindakan yang diabaikan kaum pria NU (karena intens pada dunia politik), misalnya penampungan dan penyantunan anak yatim.[8]

Secara wacana, NU dengan tegas menyatakan hal kesetaraan jender ketika pada tanggal 17-21 November 1997 berlangsung Musyawarah Nasional Alim Ulama dan Konferensi Besar Nahdlatul Ulama di Pondok Pesantren Qamarul Huda di desa Bagu, Lombok Tengah, Nusa Tenggara Barat. Penegasan hal kesetaraan jender dilakukan karena keyakinan bahwa keberadaan Islam sebagai *rahmatan lil 'alamiin* (anugerah bagi alam semesta) berlaku dalam relasi kaum perempuan dan kaum pria.

[7] Saifullah Mashum dan Ali Zawawi, *Op.Cit.,* 24.
[8] *Ibid,* 47 dan 91.

Pemahaman ini sekaligus menepis anggapan masyarakat luas bahwa Islam menyudutkan/memojokkan, bahkan merendahkan harkat dan martabat kaum perempuan.[9]

Adapun penegasannya ialah, menurut Keputusan Musyawarah Nasional Alim Ulama Tahun 1418 H/1997 M Nomor: 004/Munas/11/1997 Tentang kedudukan Wanita dalam Islam; "Wanita dalam Islam mendapat tempat yang mulia. Islam memberikan hak wanita yang sama dengan laki-laki untuk memberikan pengabdian kepada agama, nusa, bangsa dan negara."[10] Selain itu, disadari juga bahwa pengaruh kultur yang masih bersifat patrilinear (garis kelelakian) telah menafikan atau mengurangi prinsip-prinsip mulia tentang wanita menjadi prinsip-prinsip yang kemudian tidak diperhatikan. Oleh karena itu umat Islam perlu meninjau dan mengkaji ulang anggapan-anggapan yang merendahkan wanita karena distorsi budaya, berdasarkan prinsip-prinsip kemuliaan Islam atas wanita.[11] Selain itu, Keputusan Munas tersebut mengakui bahwa wanita memiliki dua bentuk peran, yaitu peran domestik wanita dan peran publik wanita. Adapun yang dimaksud dengan peran domestik wanita ialah, melahirkan, menyusui dan peran lain dalam keluarga yang tidak mungkin digantikan oleh laki-laki. Sedangkan peran publik wanita ialah menggunakan hak bernegara dan berpolitik dalam proses sistem negara bangsa dengan mengingat kapasitas, kapabilitas dan akseptabilitas sebagai ukuran.[12]

---

[9] *Hasil-hasil Musyawarah Nasional Alim Ulama dan Konferensi Besar Nahdlatul Ulama.* (Jakarta: Sekjen PBNU dan Lajnah Ta'lif wan Nasyr Nahdlatul Ulama, 1998), 57.

[10] *Ibid,* 57.

[11] *Ibid,* 58.

[12] *Ibid,* 59.

Ketegasan sikap tersebut sebenarnya tidak bisa dilepaskan dari ketegangan relasional wacana perempuan dengan NU di masa lalu (yang tetap berkelanjutan sampai saat ini). Kelahiran Muslimat NU, kontroversi keberadaan pesantren puteri, peluang belajar yang lebih mengutamakan anak laki-laki dibandingkan anak perempuan di lingkungan keluarga NU, penafsiran fikih, hadis, dan al-Qur'an (yang diskriminatif terhadap perempuan) dapat dijadikan contoh tentang ketegangan relasional antara wacana perempuan dan NU.

Menurut Maria Ulfah Ansor hal-hal tersebut mencerminkan bahwa terjadi diskriminasi (yang tidak tertulis) di dalam ketegangan relasional tersebut.[13] Hubungan diskriminatif tersebut sesungguhnya disebabkan karena minimnya kepekaan jender di lingkungan NU.[14] Nilai-nilai budaya patriarkhi sangat menguasai sendi kehidupan masyarakat NU, baik segi sosial ataupun keagamaan.

Kepengurusan PBNU (dari waktu ke waktu) ternyata tidak mencerminkan kepekaan jender secara organisatoris, meski untuk kepengurusan PBNU Periode 1999-2004 terdapat kaum perempuan pada bagian *A'wan* (kelompok penasihat kepada Pelaksana Harian, Tanfidziah), yaitu Prof. Dr. Hj. Chuzaimah Y. Tanggo, MA, dan Hj. Mursyidah Thohir, MA.[15] Menurut Maria Ulfah Ansor, di kemudian hari diharapkan kepekaan jender terlihat dalam struktur kepengurusan PBNU, misalnya membolehkan kaum perempuan untuk duduk

---

[13] Wawancara dengan Maria Ulfah Ansor pada tanggal 13 Februari 2001 di kantor PP. Fatayat NU, Tebet Timur III J.10. Maria Ulfah Ansor adalah ketua Umum PP Fatayat NU.

[14] *Ibid.*

[15] Untuk susunan pengurus lihat Arusbuman, *Op.Cit.*, 186-187.

di struktur PBNU selain A'wan, yaitu Syuriah dan Tanfidziah.[16]

Ny. Hj. Machsusoh Tosari Wijaya melihat diskriminasi yang terjadi dalam lingkungan NU disebabkan karena kultur masyarakat secara global yang menganut paham patriarkhi. Sehingga semua bentuk pemikiran, tingkah laku dan gaya hidup berbingkai patriarkhi. Beliau melihat bahwa sesungguhnya Islam bukanlah sumber diskriminasi tersebut. Bilamana terdapat ajaran Islam yang diskriminatif terhadap perempuan, beliau melihat hal tersebut disebabkan karena pola penafsiran yang digunakan dalam menafsirkan teks menggunakan bingkai patriarkhi.[17]

Singkat kata, relasi wacana perempuan dengan NU merupakan relasi ketegangan berdampak. Maksudnya ialah, karena kehidupan masyarakat NU berada dalam bingkai patriarkhi (yang menghasilkan diskriminasi besar-besaran terhadap perempuan) sehingga terjadi perembesan budaya patriarkhi tersebut ke dalam sendi-sendi kehidupan masyarakat NU (sehingga di dalam masyarakat NU terjadi diskriminasi terhadap perempuan). Perjumpaan nilai-nilai kultural tersebut dengan perembesan dari luar yang mengedepankan kesetaraan perempuan dengan pria di dalam masyarakat NU secara perlahan telah menghasilkan ketegangan berdampak, baik dalam struktur-organisasi maupun pemahaman beserta penafsiran keagamaan. Ketegangan tersebut bisa kita katakan sebagai sarana pendewasaan

---

[16] Maria Ulfah, *Wawancara.*

[17] Wawancara dengan Ny. Hj. Machsusoh Tosari Wijaya pada tanggal 14 Februari 2001 di kantor PP Muslimat NU, Jl. Tebet Timur. Beliau adalah Ketua II PP Muslimat NU. Secara lebih adil, lebih seimbang, toleran dan tidak ekstrem di kemudian hari.

masyarakat NU dalam rangka menata kehidupan berjama'ah dan berorganisasinya secara lebih adil, lebih seimbang, toleran dan tidak ekstrem di kemudian hari, sesuai dengan nilai-nilai Aswaja NU.

BAB 2
Potret Kehidupan Kaum Perempuan NU

A. Di dalam Pesantren[1]

PENULIS mengangkat pondok pesantren Raudlatut Thalibin, Rembang, sebagai contoh. Pondok Pesantren Raudlatut Thalibin didirikan pada tahun 1942, dengan pendirinya ialah KH. Bisri Mustofa.[2] Kiai Bisri Mustofa pernah belajar (nyantri) di PP. Kasingan Rembang, PP. Tebuireng Jombang, dan Makkah. Topik utama pelajaran di pesantren ini, di mana Kiai Bisri Mustofa adalah pengajarnya, ialah Ilmu Alat (Nahwu dan Sharaf).

Saat ini yang menjadi pengasuh pesantren ini ialah KH. M. Cholil Bisri dan KH. A. Mustofa Bisri. Sedangkan

---

[1] Untuk bagian ini, penulis sangat ditolong oleh kebaikan para santri di Pondok Pesantren Raudlatut Thalibin, Rembang.

[2] *Sketsa Profil Pesantren Raudlatut Thalibin,* (Rembang, 2001), 1. Tanpa penulis. Catatan lepas.

penasehatnya ialah KH. Makin Shoimuri, KH. Syarofuddin I.Q dan Drs. H. Taschin. Struktur kepengurusan pesantren ini ialah:

1. Pengasuh Ponpes
2. Penasehat
3. Ketua
4. Wakil Ketua
5. Sekretaris
6. Bendahara

Selain uraian di atas, masih terdapat beberapa bidang lainnya.

Saat ini jumlah santri yang ada di pesantren ini sekitar kurang lebih 300 orang. Dengan kombinasi sekitar 100 orang santri puteri dan 200 orang santri putera. Para santri (baik putera maupun puteri) di pesantren ini berasal dari berbagai daerah. Pada umumnya asal para santri masih sekitar pulau Jawa dan Sumatera.

Santri puteri terdiri dari beragam tingkat usia. Kisaran usia para santri puteri di pesantren ini sekitar 11 sampai 25 tahun. Pada bidang pendidikan, para santri puteri secara umum mengikuti kegiatan sekolah umum (SMP-SMA), ataupun madrasah. Tetapi ada juga yang tidak mengikuti sekolah umum. Bagi mereka yang tidak mengikuti sekolah umum, biasanya memiliki lebih banyak waktu di pondok serta kegiatan pengajian.

Pondok santri puteri terpisah dari pondok santri putera (letak pondok santri puteri tepat di belakang rumah pengasuh Ponpes, dan pondokan putera terletak di muka jalan samping rumah pengasuh Ponpes). Kegiatan santri putera dengan santri puteri terpisah.[3] Kegiatan para santri puteri berkisar pada

mengaji, mempelajari kitab-kitab klasik (kitab kuning), *musyawaroh* (diskusi kitab), latihan khotbah dan lain sebagainya.

Pesantren puteri ini tidak bisa dilepaskan dari budaya patriarkhi, dan karena itu, kajian Kitab Kuning yang dilakukan di pesantren tetap berbingkai nilai-nilai budaya patriarkhi. Di samping itu, kajian *fikih* dan hadis juga tidak ramah perempuan atau dengan kata lain bias dan mendiskriminasikan perempuan Contoh, selama *live-in*, penulis mendengar suara adzan senantiasa dari *muadzin* kaum pria. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari, misalnya, pandangan bahwa perempuan adalah aurat, dan bagi mazhab Syafiiyah, suara perempuan termasuk aurat. Bila tubuh perempuan adalah aurat maka tubuh itu harus ditutupi, dan bila suara perempuan adalah aurat maka suara itu tidak dapat digunakan untuk adzan.

Santri puteri hidup di dalam bayang-bayang budaya patriarkhi tersebut, dan santri putera berada dalam posisi 'pewaris' budaya tersebut. Di samping itu, peran Nyai di pesantren jarang diperdengarkan. Pesantren identik dengan Kiai dan bukan Nyai. Padahal, peran Nyai di dalam pesantren cukup signifikan.

B. Di dalam Organisasi Perempuan NU

1. Muslimat NU

Proses historis berdirinya Muslimat NU tidak terlepas dari perkembangan Nahdlatul Ulama (NU). Organisasi

[3] Bandingkan antara *Ibid* bagian F, yang berceritakan tentang Jadwal Harian Santri, dengan Lembaran Kegiatan Santri Putri Pondok Pesantren Raudlatut Thalibin Rembang, yang berceritakan tentang Kegiatan Harian Santri Putri: Terlihat adanya perbedaan waktu pelaksanaan kegiatan.

keulamaan yang ingin memurnikan kehidupan keagamaan berdasarkan ajaran *Ahlussunnah wal Jama'ah* ini, pada suatu perkembangan tertentu, memerlukan hadirnya peran perempuan untuk menangani masalah perempuan.

Keberadaan Muslimat NU merupakan kelanjutan dari keberadaan kaum perempuan di NU sebagai anggota jamaah yang pada awalnya tidak mendapatkan dan tidak memiliki hak memilih dan dipilih. Kondisi itu memunculkan keinginan perempuan NU untuk mendirikan organisasi tersendiri.[4] Gagasan itu sebenarnya sudah berkembang sejak Muktamar pertama NU tahun 1926. Gagasan itu terus bergulir dan terus diperjuangkan oleh perempuan NU. Pada Muktamar ke-XV NU di Surabaya tahun 1940 secara administratif AD/ART telah siap, namun Muslimat menjadi bagian dari NU dengan nama NOM (Nahdlatul Oelama Moeslimat, untuk selanjutnya disingkat NUM). Berarti belum menjadi badan otonom.

Pada Muktamar tersebut Nyai R. Djunaisih memimpin Muslimat mengadakan resepsi sendiri, di luar kegiatan Muktamar NU pada umumnya, serta mengadakan rapat-rapat tersendiri pula. Pada Muktamar inilah kemudian disepakati adanya pengesahan NUM oleh Muktamar NU serta disepakati adanya Anggaran Dasar NUM oleh Muktamar. Selain itu, disepakati adanya Pengurus Besar NUM dan lain-lain.[5] Keputusan historis tersebut mengantar lahirnya NUM secara resmi berdasarkan keputusan Muktamar Nahdlatul Ulama pada tahun 1946 di Purwokerto, menjadi Badan Otonom.

---

[4] Mactuhah Yusuf. *Perempuan, Agama dan Pembangunan* (Yogyakarta: Lembaga Studi dan Inovasi Pendidikan, 2000), 222-223.

[5] *Sejarah Fatayat NU,* (Jakarta: PP Fatayat NU, 1984), 34.

Berdasarkan Keputusan Kongres XIV Muslimat Nahdlatul Ulama, dinyatakan dalam Anggaran Dasar Muslimat NU bahwa[6]:

Pasal 1 tentang Nama dan Kedudukan:

1. Organisasi ini bernama "MUSLIMAT NAHDLATUL ULAMA" disingkat Muslimat NU merupakan Badan Otonom dari Jam'iyah Nahdlatul Ulama didirikan pada tanggal 26 Rabiul Akhir 1346 H bertepatan dengan 29 Maret 1996 M di Purwokerto untuk jangka waktu yang tidak ditentukan.
2. Pucuk pimpinan Muslimat NU berkedudukan di Ibukota Republik Indonesia.

Pasal 2 tentang Aqidah/Asas

1. Muslimat NU beraqidah/berasas Islam, menurut faham *Ahlussunnah wal Jama'ah* dan menganut salah satu dari mazhab empat: Hanafi, Syafi'i, Hanbali dan Maliki.
2. Dalam kehidupan berbangsa dan bernegara Muslimat NU berpedoman kepada Ketuhanan Yang Maha Esa, Kemanusiaan yang adil dan beradab, Persatuan Indonesia, Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan dan Keadilan bagi seluruh rakyat Indonesia.

Pasal 3 tentang Sifat

1. Muslimat NU adalah organisasi kemasyarakatan yang bersifat sosial keagamaan,

---

[6] *Hasil-hasil Keputusan Kongres XIV Muslimat NU Periode 2000-2005*, (Jakarta: PP. Muslimat NU, 2000), 10-15. Selanjutnya disingkat, Hasil Keputusan Kongres Muslimat NU.

Pasal 4 tentang tujuan

Tujuan Muslimat NU adalah:

1. Terwujudnya wanita Indonesia yang sadar beragama, berbangsa dan bernegara.
2. Terwujudnya wanita Indonesia yang berkualitas, mandiri dan bertakwa kepada Allah SWT.
3. Terwujudnya wanita Indonesia yang sadar akan kewajiban dan haknya menurut ajaran Islam, baik sebagai pribadi maupun sebagai anggota masyarakat.
4. Terlaksananya tujuan *jam'iyyah* NU sehingga terwujudnya masyarakat adil dan makmur yang merata dan diridloi oleh Allah SWT.

Pasal 5 tentang Lambang

1. Lambang Muslimat NU adalah:

Gambar bola dunia diikat dengan tali, dilingkari oleh lima bintang di atas garis khatulistiwa dan di antaranya yang terbesar terletak di bagian paling atas, sedangkan empat bintang lainnya terletak di bawah khatulistiwa, dua bintang di tepi simpul kiri kanan, dua bintang di dalam simpul sehingga jumlah seluruhnya adalah sembilan bintang. Di atas simbol khatulistiwa kata MUSLIMAT ditulis mendatar, di samping tali kiri huruf N, di samping tali kanan huruf U, lambang tersebut dituliskan dengan warna putih di atas dasar hijau, dan terdapat tulisan Nahdlatul Ulama dengan huruf Arab yang melintang pada garis khatulistiwa.

2. Arti lambang adalah:

- Bola dunia terletak di tengah-tengah, berarti tempat kediaman untuk mengabdi dan beramal guna mencapai kebahagiaan dunia akhirat

- Tali yang mengikat berarti Agama Islam sebagai kehidupan manusia, untuk mengingatkan agar selalu tolong menolong terhadap sesama, dan meningkatkan takwa kepada Allah SWT
- Lima buah terletak di atas, di antaranya terbesar di puncak berarti sunnah Nabi Muhammab SAW yang diikuti dengan setia oleh empat sahabat besar: Abu Bakar, Umar, Usman dan Ali
- Empat bintang terletak di bawah berarti: empat madzhab, Hanafi, Syafi'i, Hambali dan Maliki yang memberi petunjuk kepada ummat Islam sedunia dalam mempraktekkan/melaksanakan Rukun Islam sesuai dengan petunjuk Nabi
- Arti dari seluruh bintang yang berjumlah sembilan buah berarti: Walisongo atau Wali sembilan yang berarti ummat Islam Indonesia dipandang sebagai pelopor dalam mengembang-kan dakwah Islam, selalu berupaya untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat.
- Tulisan Nahdlatul 'Ulama, berarti Muslimat NU bagian dari Nahdlatul 'Ulama yang senantiasa meneruskan dan mencerminkan perjuangan para 'Ulama.

Pasal 6 tentang kegiatan

Dalam mencapai tujuan yang dimaksud dalam pasal 4 Muslimat NU menentukan langkah-langkah sebagai berikut:

1. Mempersatukan gerak kaum wanita Indonesia umumnya dan wanita *Ahlussunnah Wal Jama'ah* khususnya.
2. Meningkatkan kualitas wanita Indonesia untuk memperkuat tanggungjawab terhadap agama,

bangsa, negara dan menciptakan generasi penerus bangsa yang taat beragama.

3. Bergerak aktif dalam lapangan:
   a. Peribadatan
   b. Sosial, Budaya dan lingkungan hidup
   c. Kesehatan dan Kependudukan
   d. Pendidikan dan Pengkaderan
   e. Da'wah dan Penerangan
   f. Ekonomi dan Koperasi
   g. Penelitan dan Pengembangan
   h. Tenaga Kerja
   i. Hukum dan Advokasi
   j. Usaha kemasyarakatan lainnya yang tidak bertentangan dengan tujuan organisasi
4. Membina kerjasama dengan badan-badan/ lembaga/organisasi lain selama tidak merusak akidah.

Pasal 7 tentang Keanggotaan

1. Setiap wanita Indonesia yang beragama Islam
2. Syarat dan tata cara penerimaan anggota diatur dalam Anggaran Rumah Tangga.

Pasal 8 tentang Tingkatan Pimpinan

Muslimat NU menentukan tingakatan pimpinan sebagai berikut:

1. Pucuk pimpinan (PP) untuk tingkat Pusat
2. Pimpinan Wilayah (PW) untuk tingkat Propinsi
3. Koordinator Daerah (KORDA) untuk tingkat eks Karasidenan
4. Pimpinan Cabang (PC) untuk tingkat Kabupaten/ Kodya
5. Pimpinan Anak Cabang (PAC) untuk tingkat Kecamatan

6. Pimpinan Ranting (PR) untuk tingkat Kelurahan/ Desa

Pasal 9 tentang Pimpinan

Pimpinan terdiri atas:

1. Dewan Pimpinan
2. Pimpinan Harian
3. Bidang-bidang
4. Anggota Pleno

Pasal 10 tentang Bidang-bidang

Muslimat NU mempunyai bidang-bidang sebagai berikut:

1. Bidang organisasi
2. Bidang Pendidikan dan Pengkaderan
3. Bidang Sosial, Budaya dan Lingkungan Hidup
4. Bidang Kesehatan dan Kependudukan
5. Bidang Da'wah dan Penerangan
6. Bidang Ekonomi dan Koperasi
7. Bidang Tenaga Kerja
8. Bidang Hukum dan Advokasi
9. Bidang Penelitian dan Pengembangan
10. Bidang Hubungan Luar Negeri.

Pasal 11 tentang Permusyawaratan

Muslimat NU mengadakan permusyawaratan sebagai berikut:

1. Kongres
2. Rapat Kerja disesuaikan dengan tingkatannya
3. Konferensi Wilayah
4. Konferensi Koordinator Daerah
5. Konferensi Cabang
6. Konferensi Anak Cabang
7. Rapat Anggota

Pasal 12 tentang Kongres

1. Kongres adalah lembaga permusyawaratan tertinggi di dalam Muslimat NU.
2. Kongres diadakan lima tahun sekali atas undangan dan dipimpin oleh pucuk pimpinan
3. Kongres dihadiri oleh:
    a. Pimpinan Cabang
    b. Pimpinan Wilayah
    c. Pucuk Pimpinan
    d. Peninjau
    e. Undangan

Pasal 13 tentang Rapat Kerja

1. Rapat Kerja Nasional (Rakernas)
2. Rapat Kerja Wilayah (Rakerwil)
3. Rapat Kerja Cabang (Rakercab)

Pasal 14 tentang Keuangan

Keuangan Muslimat NU diperoleh dari:

1. Uang Pangkal
2. Uang Iuran
3. Bantuan yang tidak mengikat
4. Usaha lain yang halal

Pasal 15 tentang Perubahan

Anggaran Dasar ini hanya dapat diubah oleh Kongres.

Pasal 16 tentang Pembubaran dan Penyerahan Hak Milik

Jika organisaai Muslimat NU dinyatakan bubar, maka hak miliknya diserahkan kepada *jam'iyyah* NU setempat

Pasal 17 tentang Penutup

1. Segala sesuatu yang belum diatur dalam Anggaran Dasar ini akan diatur dalam Anggaran Rumah Tangga.
2. Anggaran Dasar ini mulai berlaku sejak disahkan.

Selain uraian tersebut di atas, Muslimat NU dalam memandang status dan peran perempuan (dalam Islam) berpendapat bahwa:

> *"The Islamic teachings have given legal protection for men and women's equality, and for women's noble roles and status. The al-Qur'an has more than 20 verses about women's roles and status, one of which is an-Nahl: 97, specifically stating about men and women's equal status in their rights and responsibilities to perform good deeds or amal shalih. 'Whoever works righteousness, man or woman, and has Faith, verily, to him will We give a new life, a life that is good and pure, and we will bestow on such their reward according to the best of their actions'".*[7]

Muslimat NU saat ini ada di 26 Propinsi, mengayomi, mengorganisir dan menata 42 Pusat Kesehatan, 26.000 Majelis Ta'lim, 6000 Taman Kanak-Kanak, 2552 Tempat Pembelajaran al-Qur'an, 126 Koperasi Perempuan, dan 121 Semi Koperasi.[8] Muslimat NU sangat empati (tergerak hatinya) untuk turut mempromosikan kesetaraan status dan posisi kaum perempuan serta kesejahteraannya, sehingga berbagai proyek dan programnya ditujukan untuk memberdayakan kaum perempuan selaku individu, istri, ibu dan anggota masyarakat. Misalnya, pada Bidang Kemasyarakatan dan Lingkungan Hidup, salah satu program yang ada ialah mendirikan rumah singgah bagi anak jalanan dan pusat krisis untuk korban kekerasan rumah tangga, dan pada bidang Pendidikan salah satu programnya ialah sosialisasi kesetaraan jender.[9]

Selain itu, Muslimat NU, khususnya PC Muslimat NU Kabupaten Rembang, mengadakan kegiatan pemberdayaan perempuan dengan mengambil bentuk kegiatan Multi Usaha Kecil Rumah Tangga, di mana dalam dan

---

[7] *Muslimat NU.* (Jakarta: Central Board Muslimat NU International Relations, 2000), 3. Leaflet (brosur dalam bahasa Inggris).

[8] *Ibid*.

[9] *Ibid*, 11-13.

melalui program ini diusahakan pemberdayaan perempuan kurang terampil dan memberikan tambahan pengetahuan tentang konsep manajerial dan wawasan berusaha melalui kelompok usaha sentra industri pengolahan hasil tangkapan nelayan, serta peng-optimalan pertambahan nilai dari hasil tangkapan nelayan. Untuk kegiatan ini diharapkan sekitar 80% kaum perempuan di kabupaten Rembang dapat mengikuti dan menerima hasilnya, sedangkan untuk kaum prianya sekitar 20%.[10]

Singkat kata, kegiatan Muslimat NU (yang banyak dan beragam tersebut) berlandaskan falsafah bahwa manusia memiliki tiga tanggung jawab, yaitu[11]:

- Bertanggungjawab kepada Allah
  Pada bagian ini manusia selaku ciptaan Allah wajib memiliki fondasi yang kuat mengenai percaya kepada Allah, dan menampilkan moralitas yang baik serta kesadaran tentang segala sesuatu yang dikerjakan dibaktikan kepada Allah.
- Bertanggungjawab kepada Sesama Manusia
  Pada bagian ini manusia selaku *zoon politicoon*/ makhluk sosial, maka harus prihatin dengan keadaan masyarakat dan lingkungan hidup.
- Bertanggungjawab kepada diri masing-masing
  Pada bagian ini manusia selaku individu wajib mengembangkan diri agar lebih baik memahami dan memelihara ciptaan Allah dengan per-kembangan teknologi.

[10] *Proposal Proyek Multi Usaha Kecil Rumah Tangga,* (Rembang: PC Muslimat NU Kabupaten Rembang, 2001), 2.

[11] *Muslimat NU,* 6.

Selain falsafah tersebut, Muslimat NU juga memiliki tiga bentuk semangat persaudaraan, yaitu[12]:

- Persaudaraan Islamiyyah *(Ukhuwwah islamiyah)*
  Bahwa semua muslim adalah bersaudara satu dengan yang lainnya
- Persaudaraan Kebangsaan *(Ukhuwwah wathoniyah)*
  Bahwa setiap anak bangsa adalah *brothers and sisters,* tanpa harus mempersoalkan perbedaan ras, kelompok ataupun agama
- Persaudaraan Antar Manusia *(Ukhuwwah basyariyah)*
  Bahwa semua manusia adalah satu keluarga dan harus saling menghargai dan menyayangi satu dengan yang lainnya.

2. Fatayat NU

Kelahiran Fatayat NU agak unik jika dibandingkan dengan kelahiran Muslimat NU. Keunikan tersebut dikarenakan Fatayat NU sebelum terbentuk secara resmi-organisatoris, telah memiliki beberapa cabang. Untuk kejelasannya simak uraian di bawah ini.

Jika pemuda telah memiliki wadah dalam NU dan wanita terangkul dalam Muslimat, mengapa para pemudi tidak diberi wadah?[13] Pertanyaan sederhana itu berbuahkan suatu organisasi perempuan muda di kalangan NU, sekaligus memiliki corak teologis-kesetaraan, demikian nukilannya," memang dalam Islam tidak hanya lelaki saja yang berhak berjuang di jalan Allah".[14] Adapun latar

[12] *Ibid,* 7.
[13] Sejarah Fatayat NU, 49.
[14] *Ibid,* 49.

pertanyaan tersebut adalah fenomena lahirnya bebrapa badan otonom di lingkungan NU setelah dicetuskan kelahiran NU, yaitu Gerakan Pemuda Ansor, dengan nama kelahiran Anoru Nahdlatul Oelama (ANO) pada tanggal 24 April 1934[15], dan Muslimat NU pada tanggal 29 Maret 1946.

Menurut H. A. Chalid Mawardi, terdapat enam (6) faktor yang melatari lahirnya Fatayat NU, yaitu[16]:

1. Pada awalnya tahun 50an itu telah diterima gagasan yang sangat santer di kalangan Masjumi untuk memberikan kepanjangan "Masjumi" sebagai "Partai Politik Islam Masjumi". Sebelum itu Masjumi adalah singkatan dari "Majlis Sjuro Muslimin Indonesia". Perubahan arti daripadanya sangat terasa, yaitu bahwa sejak saat itu, kecenderungan dalam kepemimpinan Masjumi adalah tampilnya tenaga-tenaga non-ulama mendominasi elite kepemimpinan Masjumi. Kecenderungan ini jelas meresahkan ulama-ulama NU.
2. ANO sudah terlebih dahulu menjadi sebuah organisasi yang terlepas dari GPII, dan berubah namanya menjadi Gerakan Pemuda Ansor. Derasnya siaran-siaran dan penerbitan yang dikeluarkan oleh Pucuk Pimpinan GP. Ansor

[15] Ansoru Nahdlatul Ulama (ANO) kemudian berganti nama menjadi GP Ansor pada awal tahun 1950, karena ketidaksetujuan sikap pendirian di kalangan generasi muda NO terhadap masalah kepemudaan Islam pada umumnya, ketika GPII (Gerakan Pemuda Islam Indonesia) berusaha menjadikan dirinya sebagai satu-satunya organisasi pemuda Islam, sekaligus ketidakpuasan pemuda-pemuda NU atas sikap pimpinan Masyumi yang menjadi induk organisasi GPII.

[16] H.A. Chalid Mawardi, "Kebangkitan generasi Muda NU dan Perspektifnya", dalam *Ibid,* 100-101.

yang mengkritik kebijaksanaan politik Masjumi dirasakan banyak manfaatnya bagi perjuangan NU yang sudah melangkah ke dalam percaturan politik nasional.

3. Tumbuhnya rasa percaya pada diri sendiri *(self-reliance)* di kalangan pemimpin-pemimpin NU, sehingga tidak ingin menggantungkan keberadaannya dan keberadaan sayap-sayap perjuangannya kepada orang lian. Dalam hal ini, NU tidak ingin menggantungkan perjuangan di bidang keputrian hanya kepada GPII Puteri.
4. Langkah NU di bidang kepemudaan-puteri dengan membentuk Fatayat NU termasuk salah satu langkah persiapan bagi NU sebelum memisahkan diri dari Masjumi dan berdiri sendiri sebagai Partai Politik pada tahun 1952.
5. Pada tahun 1950an itu, pandangan pemimpin-pemimpin NU sudah berdimensi nasional, dan mencakup aspek-aspek perjuangan yang lebih luas dari hanya sekedar pendidikan dan pondok pesantren. Pembinaan remaja-remaja puteri NU yang kian hari bertambah banyak, tidak akan dapat ditangani oleh NU sendiri, tanpa adanya aparat pembinaan yang khusus.
6. Kondisi politik nasional saat itu sedikit menguntungkan posisi NU oleh karena sikap-sikap politik NU yang nasionalistik dalam hal menentang Persetujuan Keamanan Kolektif dengan AS (*Mutual Security Act, MSA*) yang ditandatangani oleh Menlu Subardjo dari Masjumi, yang merupakan salah satu embrio bagi lahirnya SEATO pada tahun 1954. Waktu itu Presiden R.I.

> Bung Karno menolak MSA itu. Dan penolakan NU terhadap MSA mendekatkan hubungan NU dengan PNI yang juga menolak, dan dengan Bung Karno yang menjadi presiden RI. Posisi NU itu ternyata sangat strategis, menentukan peluang NU untuk berperan di kemudian hari sesudah memisahkan diri dari Masjumi.

Faktor-faktor yang disebutkan di atas telah membentuk situasi yang meyakinkan NU, bahwa kalau NU membentuk organisasi kepemudian sendiri, terlepas dari GPII Puteri, maka akan berhasil. Situasi ini sangat mendorong kelahiran Fatayat NU.

Selain hal tersebut di atas, sejarah mencatat tentang peran tiga serangkai dalam membidani lahirnya Fatayat NU. Tiga serangkai ini merupakan perintis Fatayat NU, sehingga masa Tiga Serangkai merupakan Masa perintisan. Adapun namanya ialah, Murthasijah dari Surabaya, Chuzaimah Mansyur dari Gresik dan Aminah Mansur dari Sidoarjo.

Muktamar ke-XV NU di Surabaya (tahun 1940) melibatkan NUM, dan juga melibatkan kaum puterinya dalam pelaksanaan yang berkaitan dengan kegiatan kewanitaan.[17] Tokoh NUM yang hadir di Muktamar tersebut, seperti Ibu Hindun dan Ibu R. Djunaisih, banyak mendorong kaum puteri NU untuk ikut berkiprah. Dorongan kaum pria juga ada, misalnya, dorongan moral dari K.H. Mohammad Dahlan, yang kala itu menjabat Ketua Umum NU.[18]

Keterlibatan murid Madrasah Tsanawiyah NU Surabaya tampak pada saat itu. Mereka yang membantu

---

[17] *Ibid*, 50.
[18] *Ibid*.

menyiapkan akomodasi, konsumsi dan lain sebagainya. Mereka menyebut diri sebagai Puteri NUM dan Pemudi NUM. Demikian juga pada Muktamar ke-XVI NU di Purwoketo. Sejak tahun-tahun itulah, Tiga Serangkai mulai berkiprah mewujudkan impian: "Mengapa hanya pemuda yang sah dalam jajaran NU, sementara NUM sebagai organisasi kewanitaan dalam tubuh NU telah mulai disahkan? Mengapa pemudi tidak".[19]

Tiga serangkai kemudian banyak mendatangi beberapa daerah. Mereka menjumpai tokoh NU dan mengeluarkan *uneg-unegnya*. Maka, dalam waktu singkat, Surabaya, Gresik, Sidoarjo dan Pasuruan telah tercatat sebagai kota yang pertama kali membuka diri untuk menerima Fatayat.[20] Selama dua tahun sebelum resmi diakui berdiri, Tiga Serangkai giat mendirikan cabang-cabang Fatayat NU di kota Sidoarjo, Gresik, Surabaya dan Pasuruan.[21] Cabang-cabang tersebut bukan sekedar berdiri, tetapi juga mempunyai kegiatan-kegiatan nyata.

Kemudian Fatayat atas dorongan KH. Moh. Dahlan yang pada saat itu menjabat sebagai Ketua Umum Pengurus Besar NU, membentuk Dewan Pimpinan Fatayat NU yang berbentuk Presidium. Dewan Presidium ini secara otomatis diserahkan kepada "Tiga Serangkai". Tidak lama kemudian Fatayat NU mendapat pengakuan dari PBNU dengan keluarnya Surat Keptusan PBNU 574/U/Feb., tertanggal 26 Rabiussani 1369 (14 Februari 1950). Dalam surat keputusan tersebut, personalia dewan pimpinan pusat ditambah empat orang, yaitu Nihayah Bakry, Asnawiyah, Sulichah Lukman dan Fatimah

[19] *Ibid,* 53.
[20] *Ibid.*
[21] *Ibid*, 42.

Chusaini.[22] Kendati keberadaan Fatayat belum disahkan dalam forum muktamar, tetapi dengan berbakal surat keputusan dari PBNU tersebut dewan presidium Fatayat NU mulai mempersiapkan diri untuk menghadapi acara Muktamar NU ke-18 di Jakarta pada tanggal 29 April 1950.

Selanjutnya, setelah melalui berbagai pertimbangan, dalam salah satu keputusan sidangnya, NU mengakui dan mengesahkan keberadaan Fatayat sebagai salah satu badan otonom NU. Pada kesempatan muktamar ini pula dewan presidium Fatayat NU juga mengadakan sidangnya yang pertama, untuk melengkapi personalia Pucuk Pimpinan (PP) Fatayat, yang hasilnya sebagai berikut[23]:

Ketua I : Nihayah Bakri
Ketua II : Aminah Mansur
Penulis I : Murthosiyah Chamid
Penulis II : Maryam Manan
Bendahara I : Chuzaimah Mansur
Bendahara II : Fatimah Chusainy
Bagian-bagian:
- Penerangan
  Ketua : Djuwairiyah
  Wakil Ketua : Ny. Sukamto
  Anggota : Alfiah
  Matsani
  Maslahah

[22] Umi Nurhayati, *"Fatayat Nahdlatul Ulama Wilayah Daerah Istimewa Yogyakarta Tahun 1961-1992"*. Skripsi Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta: 1997, 19.

[23] Sejarah Fatayat NU, 44.

- Pendidikan

Ketua	:	Sulichah Lukman
Wakil Ketua	:	Suwarni
Anggota	:	Asnawiyah

Kegiatan yang menjadi prioritas dewan presidium Fatayat dalam hasil sidang pertamanya adalah melakukan kunjungan-kunjungan ke daerah-daerah yang ada di Jawa dengan tujuan utama sosialisasi keberadaan Fatayat dan membentuk cabang-cabang Fatayat.[24]

Setelah melewati Masa Perintisan, Fatayat masuk ke dalam Masa Perkembangan. Banyak hal yang terjadi pada masa ini, misalnya bermekarannya cabang-cabang Fatayat di luar pulau Jawa, misalnya Sulawesi Selatan, Fatayat NU dengan barisan Fatayat serba guna dan bersama dengan beberapa organisasi kepemudaan lainnya turut aktif dalam menghadapi usaha Gerakan 30 September 1965 serta turut aktif dalam lahirnya Orde Baru.[25] Selain itu, Fatayat aktif dalam usaha menyebarluaskan *"gender virus"* (suatu gagasan yang bermuatan tugas dan peran sosial pria dan perempuan, serta bergerak bebas) di tengah-tengah masyarakat melalui Program Pelatihan Analisis Jender. Contoh, usaha Fatayat NU PW DIY, dalam rangka membangun masyarakat bebas diskriminasi jender.[26]

Organisasi Fatayat ini selanjutnya berdiri pada tanggal 7 Rajab 1369 H yang bertepatan dengan tanggal 24 April 1950 di Surabaya. Fatayat Nahdlatul Ulama

---

[24] *Ibid,* 45.

[25] Umi Nurhayati, *Op.Cit.,* 19 dan 24.

[26] *Rekaman Proses Pelatihan Analisis Gender Tahun 1999.* Kerjasama PW Fatayat NU DIY dan CIDA-SGIF, pada tanggal 17-21 Februari 1999 di Wisma EDEN Kaliurang Yogyakarta. Kumpulan Makalah. Tanpa Editor.

bersifat keagamaan, kemasyarakatan dam kekeluargaan. Fatayat Nahdlatul Ulama berasaskan Pancasila. Fatayat NU berakidah Islam menurut faham *Ahlussunnah Wal Jamaah* mengikuti salah satu madzhab empat: Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah dan Hambaliyah. Adapun tujuan dari organisasi Fatayat ini adalah anara lain:

1. Terbentuknya pemudi atau wanita muda Islam yang bertakwa kepada Allah SWT, berbudi luhur, beramal, cakap dan bertanggung jawab serta berguna bagi agama, nusa dan bangsa
2. Terwujudnya rasa kesetiaan terhadap asa, aqidah dan tujuan Nahdlatul Ulama dalam menegakan syariat Islam

Terwujudnya masyarakat adil dan makmur yang merat serta diridloi Allah SWT.

BAB 3
NU Di Masa Depan; Perspektif Kaum Perempuan NU

A. Keberatsebelahan Jender dalam NU

Latar atas fenomena tersebut 1). Bingkai kehidupan bermasyarakat ialah budaya paternalistik dan 2). Kecocokan watak paternalistik secara antropologis tradisi Aswaja dengan tradisi lokal[1]. Kaum perempuan NU tidak bisa menghindari hal tersebut. Sehingga, wajar dan penting jika kita menyimak pemikiran kaum perempuan NU dalam menyikapi fenomena tersebut.

Maria Ulfah Ansor, Ketua Umum PP Fatayat NU, berpendapat bahwa fenomena keberatsebelahan jender terjadi di kalangan NU, secara khusus para kiai.[2] Hal tersebut karena pemahaman keagamaan menggunakan

[1] Imam Baehaqi, *Op.Cit.*, xii

[2] Wawancara dengan Maria Ulfah Ansor pada tanggal 12 Februari 2001. Beliau adalah Ketua Umum PP Fatayat NU.

kerangka patriarkhi. Menyikapi hal tersebut, Maria Ulfah menegaskan perlunya membaca teks keagamaan secara kritis. Adapun contoh teks keagamaan yang misoginis yang perlu dibaca secara kritis adalah Qur'an surat *al-Nahl*/16:58:

> "Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (cemberut) mukanya, dan dia sangat sedih".

Contoh lain, fikih madzab al-Syafi'i, sebagaimana yang dirumuskan dalam *al-Ahkam al-Sultaniyyah* dari *al-Mawardi,* menyatakan bahwa syarat *Qadli* (hakim agama) ada empat, salah satunya termasuk *dhukurah* (laki-laki).[3] Fikih tersebut termasuk ke dalam teks keagamaan yang misoginis. Jadi, dengan demikian, perempuan tidak boleh menjadi hakim agama, dengan alasan yang macam-macam, seperti perempuan itu separuh dari laki-laki. Namun di Indonesia hal tersebut tidak terjadi, karena ternyata di Indonesia terdapat pendidikan hukum agama Islam di IAIN yang diikuti kaum perempuan yang kelak mereka bisa menjadi hakim agama.

Maria Ulfah mengatakan perlunya menggunakan konsep *qat'i* dan *zanni* dalam melihat suatu teks keagamaan. *Qat'i* dalam bahasa Arab berarti putus, pasti, diam; *zanni* berarti perkiraan, sangkaan (antara yang benar dan salah). Jadi teks keagamaan yang *qat'i* adalah teks keagamaan yang pasti (jelas dan tegas arti dan maknanya), misalnya *Allah ahad* (Allah itu Esa), sedangkan yang *zanni* adalah teks keagamaan yang tidak jelas dan tegas arti dan maknanya, misalnya *quru'* (yang artinya, suci dari haid, dan haid).

---

[3] KH Abdurrahman Wahid, "Perempuan, Agama dan Kesehatan Reproduksi", dalam Elga Sarapung et al (*Ed*) *Agama dan Kesehatan Reproduksi*, (Jakarta: Pustaka Fatayat dan The Ford Foundation, 1999), 7.

Menurut catatan Ensiklopedi Islam, menyitir pandangan Abdul Wahhab Khallaf (pakar hukum Islam Universitas Kairo, Mesir), *qat'i* adalah sesuatu yang menunjuk kepada makna tertentu yang harus dipahami dari teks (ayat atau hadis). *Qat'i* tidak mengandung kemungkinan takwil (perdebatan) serta tidak ada tempat atau peluang untuk memahami makna selain makna yang ditunjukan teks. Adapun Abu al- Ainain Badran Abu al-Ainain, guru besar usul fikih dari Mesir, mengatakan bahwa *qat'i* adalah sesuatu yang menunjuk kepada hukum dan tidak mengandung kemungkinan makna lain. Sedangkan *zanni*, menurut kesepakatan ulama, adalah dalil (ayat atau hadis) yang menunjuk kepada suatu makna yang mengandung pengertian lain.[4] Contoh dalil yang *qat'i* adalah ungkapan *Allah ahad* (Allah itu satu). Kata "satu" tidak dapat diartikan dengan pengertian yang lain. Sedangkan contoh dalil yang zanni adalah kata *quru'* (suci atau haid) yang terdapat dalam surah *al- Baqarah* ayat 28. Kata *quru'* menurut para ahli bahasa dan fikih mempunyi arti ganda, yaitu suci (dari haid) dan haid.[5]

Selain pengertian di atas, Masdar F. Mas'udi menyatakan bahwa ayat-ayat yang menyatakan kesetaraan manusia (pria dan perempuan) termasuk dalam artian *qat'i*. Sedangkan yang termasuk dalam pengertian *zanni* ialah suatu kebenaran yang hipotetis (kebenaran yang masih dipertanyakan kebenarannya) dan kebenaran instrumental (kebenaran yang bersifat operasional), meski ayat atau teks tersebut tidak

---

[4] H Kafrawi Ridwan (Ed), *Ensiklopedi Islam, Suplemen* 2 L – Z, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1993), 109.

[5] *Ibid*, 109.

mengandung yang ambigu.[6] Contoh dari Qur'an ataupun hadis yang termasuk dalam teks *zanni*, yaitu teks yang mengatur secara detil dan aspek teknisnya dalam kehidupan keluarga (*syakhsiyyat*), dalam masjid (*ubudiyyah*), dalam masyarakat (*muamalat*) dan dalam berbangsa (*siyasah*), antara pria dan perempuan.[7]

Selain uraian di atas, perlu juga menyimak pandangan Shinta Nuriyah Wahid dalam menyikapi topik di atas, beliau berpendapat bahwa kitab-kitab yang dibaca di pesantren masih banyak yang memarjinalkan perempuan. Contoh kitab 'Uqud al- Lujain'.[8] Kitab

---

[6] Masdar F. Mas'udi, *Reproductive Health and Women's Rights: The Islamic Perspective*, (Kuala Lumpur, 1998: 8.). This paper was delivered in a seminar whose theme is "Reproductive Health and Women's Rights" held by Sister in Islam Forum Malaysia, Kuala Lumpur, 20-23 Agustus 1998.

[7] *Ibid*, 9.

[8] Nuriyah Abdurahman Wahid, "Memperjuangkan Perempuan oleh Perempuan", dalam *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 5 Tahun 1999, 44. Kitab 'Uqud al- Lujain ditulis oleh Muhammad Nawawi Bin Umar –dikenal dengan predikat Sayyid Ulama al- Hijaz – lahir di Tanara, Banten tahun 1813 M, dan wafat 1898 di Makkah. Karya-karya beliau ialah, " *Uqud al- Lujain fi Bayan Huquq al- Zaujain* ", " *al- Tafsir al- Munir li Ma'alim al-Tanzil*", dan Badjah al-Wasail fi al- Fiqh" dan lain-lain (sekitar 34 jumlahnya). Beliau lahir dan dibesarkan dalam keluarga terhormat, pernah belajar (nyantri) di Jawa Timur, Banten dan Makkah (di bawah bimbingan Syeikh Ahmad Dimyati, Syeikh Ahmad Zaini Dahlan dan Muhammad Khatib Hambali). Karya-karyanya pada umumnya menampilkan nuansa-nuansa tradisionalisme dan sufisme. Tradisionalisme tampil dengan kecenderungan yang kuat pada upaya-upaya memprtahankan kemapanan dan konservatifisme, dan sufisme tampil dalam fenomena gemar beribadah dan melakukan ritus-ritus yang mendalam, intens dan asketis. Mengenai kitab *'uqud al- Lujain*, isi kitabnya sarat dengan Hadis-hadis Nabi. Jumlahnya lebih dari seratus. Kitab ini sampai hari ini masih di pertahankan, dibela dan di pandang senantiasa memiliki reverensi dengan zaman dan kondisi yang bagaimana, bahkan dianjurkan untuk terus dibaca di pesantren-pesantren serta di tempat-tempat pengajian kaum perempuan . bahkan kitab ini menjadi rujukan pertama dan utama dalam hal hak-hak dan kewajiban suami-istri. Namun, kitab ini tidak menyeimbangkan antara kewajiban dan ketaatan istri dengan hak-haknya. Setelah melewati penelitian yang mendalam dan komprehensif atas hadis-hadis Nabi yang digunakan beliau dalam menuliskan kitabnya, KH. Husein Muhammad berpendapat bahwa ternyata tidak seluruh hadis-hadis tersebut bernilai *shahih*, bahkan

tersebut jelas-jelas sangat merendahkan harkat dan martabat perempuan, namun masih dipakai di pesantren-pesantren.

Shinta Nuriyah Wahid dalam menyikapi teks-teks keagamaan yang diskriminatif tersebut melakukan tindakan reinterprestasi ajaran yang kemudian hasilnya disampaikan ke pesantren-pesantren serta organisasi-organisasi NU dan lainnya.[9] Untuk melaksanakannya, beliau membentuk kelompok kajian perempuan.[10] Sementara itu, menurut Ratu Dian dari IPPNU (Ikatan Putri-Putri NU) tidak mudah memasukkan gagasan pembaruan seperti kesetaraan jender di dalam NU, karena para tokoh (laki-laki) yang dikenal telah memiliki wawasan jender pun tidak jelas bersikap menghadapi kenyataan yang dialami perempuan di NU.[11] Faktor kulturalnya masih kuat. Namun demikian, Dian masih punya harapan dengan forum-forum seperti *Fiqh al-Nisa* (fikih perempuan) dan *Bahtsul Masail* (pembahasan masalah) akan mendorong kesadaran akan hak-hak perempuan. Khusus dalam isu KDRT (Kekerasan Dalam Rumah Tangga), IPPNU melakukan penelitian yang mengarah pada pembentukan Pusat Krisis Perempuan (*Women Crisis Centre*) di jaringan Muslimat.[12]

Menurut kaum perempuan NU, penting sekali melihat ayat-ayat Qur'an yang menjadi basis kesetaraan

---

mayoritas masuk dalam kategori tidak *shahih*. Sebagaian *hasan*, dan sebagian justru bernilai *dha'if*, bahkan *mau'dhu*, dan sebagian lagi tidak diketahui sumbernya. Namun demikian, menurut KH. Husein Muhammad,kajiannya ini bersifat debatable (lih. KH. Husein Muhammad, "Kajian atas Kitab 'uqud al- Lujain", dalam *Taswirul Afkar*, 94-100).

[9] *Ibid*, 45.

[10] *Ibid*, 44.

[11] "Merapihkan Barisan", *Kompas* 2 April 2001, 25.

[12] *Ibid*, 25.

jender. Berikut ini nukilan ayat Qur'an yang harus menjadi prinsip kesetaraan jender:

1. Pria dan Perempuan sama-sama sebagai Hamba

Salah satu tujuan penciptaan manusia adalah untuk menyembah Tuhan, sebagaimana disebutkan dalam Q. s. *al-Zariyat*/51 : 56 :

> "Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku"

Dalam kapasitas manusia sebagai hamba, tidak ada perbedaan antara pria dan perempuan. Keduanya mempunyai potensi dan peluang yang sama untuk menjadi hamba yang ideal. Hamba ideal dalam al-Qur'an biasa diistilahkan dengan orang-orang bertakwa (*muttaqin*).[13] Ketakwaan yang membedakan pria dan perempuan di hadapan Allah.

Al-Qur'an menegaskan bahwa hamba yang paling ideal ialah para *muttaqin* (orang-orang yang bertakwa), sebagaimana disebutkan dalam Q. s. *al-Hujurat*/49 :13 :

> "Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kalian dari seorang laki-laki dan perempuan dan menjadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kalian saling mengenal. Sesungguhnys orang yang paling mulia di antara di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kalian. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal'.

Dalam kapasitas sebagai hamba, pria dan perempuan masing-masing mendapatkan penghargaan dari Allah sesuai dengan kadar pengabdiannya, sebagaimana disebutkan dalam Q. s. *al-Nahl*/16/97 : [14]

> "Barang siapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang

---

[13] Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 1999), 248.

[14] Ibid, 249.

baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih dari apa yang telah mereka kerjakan".

2. *Pria dan Perempuan sebagai Khalifah di Bumi*

Maksud dan tujuan penciptaan manusia di muka bumi ini adalah, di samping untuk menjadi hamba *('abid)* yang tunduk dan patuh serta mengabdi kepada Allah, juga untuk menjadi khalifah di bumi *(khalifa al-ardi).*[15] Kapasitas manusia sebagai khalifah di bumi ditegaskan di dalam Q. s. *al-An'am*/6 :165 :

> "Dan Dia lah yang menjadikan kalian penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebagian kalian atas sebagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikanNya kepada kalian. Sesungguhnya Tuhan kalian amat cepat siksaan-Nya, dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".

Dalam ayat lain disebutkan, Q.S. *al-Baqarah* (2): 30:

> "Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi." mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui."

Kata *khalifah* dalam kedua ayat di atas tidak menunjuk kepada salah satu jenis kelamin atau kelompok etnis tertentu. Pria dan perempuan mempunyai fungsi yang sama sebagai khalifah, yang akan mempertanggungjawabkan tugas-tugas kekhalifahannya di bumi, sebagaimana halnya mereka harus bertanggung jawab sebagai hamba Allah.[16]

---

[15] Ibid, 252.
[16] *Ibid,* 253.

3. *Istri-Istri mu adalah pakaian mu, dan engkau adalah pakaian mereka (QS 2:188)*

Menurut catatan Annemarie Schimmel, pakaian diibaratkan sebagai "keakuan yang lain" (*alter-ego*). Pakaian dapat berfungsi sebagai pengganti seseorang, dan dengan berpakaian baru seseorang seolah mendapatkan kepribadian baru. Lebih jauh, pakian menyembunyikan tubuh, menutup pandangan terhadap bagian-bagian yang bersifat pribadi, dan melindungi pemakainya. Dengan demikian, suami-istri (pria dan perempuan, secara lebih umum) berbicara satu sama lain kepada "alter ego" mereka, dan setiap diri melindungi kehormatan pasangannya. Suami-istri adalah setara dalam kebersamaan mereka yang sempurna.[17]

4. *Hai orang beriman, pria dan perempuan merupakan pelindung satu terhadap yang lainnya (QS: at-Taubah : 71)*[18]

Menurut catatan Riffat Hassan, Qur'an tidak menciptakan hirarki yang menempatkan pria di atas perempuan. Hubungan mereka (pria dan perempuan) ialah kesetaraan, timbal-balik (kebersamaan) dan kebaikan.[19]

---

[17] Annemarie Schimmel, "Kata Pengantar", dalam Sachiko Murata. *The Tao of Islam,* (Bandung : Mizan, 1999), 18.

[18] Riffat Hassan, "Women and the Quran; Rights of Women According to the Teaching of the Quran (A Reference Paper Prepared for the Family Planning Association of Pakistan in April 1995)", dalam *Women's Rights an Islam; From ICPD to Beijing,* (Kumpulan makalah Riffat Hassan), 122. Seharusnya ada Garis bawah pada kalimat ini yang berasal dari Riffat Hassan Namun, di sini garis bawahnya dihapuskan.

[19] *Ibid.*

5. *Adam dan Hawa sejajar bertanggungjawab untuk dosa mereka di Firdaus*

Menurut catatan Jamal Badawi, Qur'an tidak menyudutkan perempuan atas "kejatuhan manusia". Sebaliknya, Qur'an menceritakan bahwa Adam dan Hawa sejajar bertanggungjawab untuk perbuatan dosa mereka di Firdaus.[20] Demikian kutipannya:

> *"O Adam! You and your wife dwell in the garden and enjoy (its good things) as you (both) wish: but approach not this tree or you (both) run into harm and transgression. Then Satan began to whisper suggestions to them, bringing openly before their minds al their shame that was hidden from them (before): he said, "Your Lord only forbade you this tree lest you (both) should become angels or such being as live forever. And he swore to them both that he was their sincare adviser. So by deceit he brought about their fall. When they tasted or the tree, their shame became menifest to them and they began to saw together the leaves of the garden over their bodies. And their Lord called unto them: "Did I not forbid you that tree and tell you Satan was an avowed enemy unto you?" They said: "Our Lord! We have wronged our own souls: If You forgive us not and bestow not upon us tour mercy, we certainly between yourselves. On earth will be you dwelling-place and your means of livelihood for a time". He said: "Therein shall you (both) be taken out (at last)…" O you children of Adam! Let not Satan seduce you in the same manner as he got your parents out of the garden, stripping them of their raiment to expose their shame: for he and his tribe watch you from a position where you cannot see them: We made the evil ones friends (only) to those without faith (Qur'an 7:19-27).*[21]

B. Kemitrasejajaran Pria dan Perempuan dalam NU

Undang-undang Dasar 1945 pasal 27-34 menyatakan bahwa semua warga negara berkedudukan sama. Secara eksplisit, warga negara tidak hanya kaum pria, tetapi termasuk juga kaum perempuan. Jadi, UUD 1945

---

[20] Jamal Badawi. *Gender Equity ini Islam,* (Indiana: American Trust Publications, 1995), 7.

[21] *Ibid.*

menempatkan perempuan dan pria sebagai mitra sejajar.[22]

Dewasa ini kaum perempuan NU sudah ada di dalam struktur organisasi PBNU di bagian *A'wan* (Dewan Penasehat kepada Pelaksana Harian), dan sudah terbentuk badan otonom tersendiri khusus kaum perempuan NU. Namun, hal itu bukan berarti tidak ada persoalan di dalamnya, karena sejarah telah mencatat dominannya peran dan kedudukan kaum pria dalam struktur organisasi PBNU sejak dari awalnya sampai saat ini, di mana kaum perempuan sangat sulit untuk dapat duduk dalam susunan Syuriyah ataupun Tanfidziah.

Menyikapi hal itu, Maria Ulfah Anshor melihat dibutuhkan proses untuk perubahan struktur tersebut. Kita tidak bisa sekali bertemu, dua kali bertemu dan melakukan perubahan. Orang butuh waktu untuk mencerna gagasan-gagasan perubahan. Namun, prinsipnya ialah hadirnya kaum perempuan dalam struktur tersebut sangat diperlukan sebagai wujud kemitrasejajaran antara kaum pria dan kaum perempuan dalam NU. Kalau bisa di jajaran NU juga ada ketua yang perempuan.[23]

Selain dalam ruang lingkup struktur organisasi, kemitrasejajaran kaum pria dengan kaum perempuan di lingkungan *nahdliyyin* juga harus terlihat dalam kehidupan keluarga. Menurut Shinta Nuriyah Wahid, semua urusan rumah tangga adalah tanggung jawab berdua (suami dan istri).[24] Baik itu mengurus

---

[22] Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian; Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an,* (Yogyakarta: LkiS), 95.

[23] Wawancara dengan Maria Ulfah.

[24] "Memperjuangkan Perempuan oleh Perempuan", 48.

perlengkapan keluarga sampai mendidik anak. Karena mereka berdua yang membangun rumah tangga.

Kemitrasejajaran di dalam keluarga dapat terbangun jika ada kesadaran tanggungjawab bersama dengan berlandaskan prinsip keadilan. Misalnya jika perempuan dilarang pulang melebihi pukul 21.00, maka pria pun demikian.[25] Menurut pengalaman beliau, "Mas Abdurrahman Wahid memilih cuci, saya milih nyetrika, saya memilih memasak, mas Abdurrahman memilih nyuci piring, saya milih nyapu, mas Abdurrahman milih ngepel".[26]

Selain pandangan di atas, dalam penelitian penulis di Pondok Pesantren Raudlatut Thalibin, beberapa santri puteri yang terlibat dalam percakapan dengan penulis mengatakan bahwa seharusnya konsep kemitrasejajaran pria dengan perempuan terlihat dalam praktek peribadahan. Maksudnya ialah, adalah wajar kaum perempuan memimpin ibadah sebagai imam shalat.[27]

Alasan menolak kaum perempuan memimpin ibadah sebagai imam shalat adalah tidaklah masuk akal sebab jika perempuan menjadi imam maka peribadahan tidak khusuk karena melihat bagian belakang (pantat, maksudnya) sang imam (yang perempuan). Selain itu, dasar pemahaman perlunya kaum perempuan menjadi imam karena pria dan perempuan adalah sama status dan derajatnya di hadapan Allah, yang membedakannya hanyalah amalannya. Singkat kata, perbedaan biologis/ kelamin di hadapan Allah tidak bisa dijadikan ukuran

---

[25] *Ibid,* 47-48.

[26] *Ibid,* 48-49.

[27] Semi wawancara dengan santri putri di PP. Raudlatut Thalibin, Rembang.

bahwa jenis kelamin pria lebih mulia dibanding jenis kelamin perempuan, dan perbedaan biologis tidak bisa dijadikan ukuran diperbolehkannya kaum perempuan menjadi imam dalam beribadah kepada Allah. Fakta sejarah menunjukan bahwa ternyata ada kaum perempuan yang menjadi ulama, dan imam shalat, dan Nabi sangat menghargai kaum perempuan.

Di kalangan *nahdliyyin*, istri KH. Hasyim Asy'ari merupakan seorang Nyai, perempuan yang mendalami ilmu keagamaan sekaligus mengajarkannya kepada para santri.[28] Sedangkan mengenai kaum perempuan yang menjadi ulama ialah, Aisyah istri Nabi dan perawi hadis yang terpercaya); Fatimah bin Abbas al-Baghdadiyyah (wafat 1314), Syaikhah Syuhda (wafat 1178) dan lain sebagainya.[29]

Menurut catatan Syafiq Hasyim, Imam Syafi'i tidak membolehkan perempuan menjadi imam shalat karena Allah telah menciptakan laki-laki sebagai imam, demikian nukilannya[30]:

> "(Berkatalah Imam Syafi'i), semoga Allah, memberi rahmat padanya. Ketika seorang perempuan shalat bersamaan denga kaum laki-laki, kaum perempuan serta anak laki-laki, shalat perempuan menjadi bagian (tersubordinasi) dari mereka, shalatnya laki-laki dan anak laki-laki tidak tersubordinasi karena Allah telah menjadikan laki-laki sebagai pemimpin kaum perempuan dan kaum perempuan menjadi kekasih dan sebagainya. Dan, tidak dibolehkan perempuan menjadi imam kaum laki-laki dalam shalat dalam kondisi apapun dan sampai kapanpun. Demikian juga, walaupun orang yang shalat bersama

[28] Informasi ini berasal dari KH. Mustafa Bisri (Gus Mus), tatkala penulis berbincang-bincang dengan beliau di kediamannya di Rembang.

[29] Azyumardi Azra, "Membongkar Peranan Perempuan dalam Bidang Keilmuan", dalam Syafiq Hasyim (Ed), *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam,* (Jakarta: JPPR, 1999), 69-77.

[30] Syafiq Hasyim. *Hal-hal yang tidak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam,* (Bandung: Mizan, 2001), 219.

kaum perempuan tadi seorang wadam, shalatnya wadam tadi dianggap tetap belum cukup. Apabila wadam tadi memang shalat bersama perempuan dan tidak meng*qada* shalatnya sehingga menjadi terang, diwajibkan atas wadam tadi melakukan *i'adah* (mengulangi) shalatnya. Shalatnya tadi dihitung tidak mencukupi karena dia tidak shalat bersama dengan orang yang boleh menjadi imam."

C. Manafsirkan *Fikih* dalam Kacamata Baru

Fikih merupakan hal yang penting bagi kalangan pesantren dan NU.[31] Meski NU pada prinsipnya menganut empat mazhab fikih ortodoks Sunni, yaitu Hanafiyah, Syafi'iyah, Malikiyah dan Hanbaliyah, tetapi dalam prakteknya lebih manganut fikih Syafi'i.[32] Fikih yang saat ini beredar di kalangan NU merupakan warisan para ulama masa lalu yang mencoba membahasakan kehendak Tuhan pada masanya yang tidak lepas dari konteksnya saat itu (termasuk persoalan kekuasaan politik). Sehingga, berlatarkan perbedaan konteks antara para ulama penulis fikih di masa lalu dengan konteks masa kini, menurut hemat penulis sangatlah memungkinkan adanya proses revitalisasi, reinterpretasi dan reaktualisasi warisan fikih para ulama tersebut di masa kini. Fikih para ulama tersebut tersebar luas di masyarakat NU-.[33]

Dewasa ini terdapat berbagai gugatan terhadap fikih yang mengurangi penghargaan terhadap kaum

---

[31] Robin L. Bush, "Wacana Perempuan di Lingkungan NU; Sebuah Perdebatan Mencari bentuk", dalam *Tashwirul Afkar,* Edisi No. 5 tahun 1999, hlm. 31.

[32] *Ibid,* 29.

[33] Pandangan penulis didasari pada kerumitan *metodologis* dan *legitimasi* ketika *berbicara soal fiqih.* Adapun penyebabnya ialah, teologi dan fiqih apapun alirannya dari *setting* sejarah tidak bebas dari intervensi politik, lihat. Absul Jalil et.al (penyusun). *Fiqih Rakyat; Pertautan Fiqih dengan Kekuasaan,* (Yogyakarta: LkiS, 2000), xiii.

perempuan, misalnya perempuan sebagai makhluk yang separuh harganya dibandingkan laki-laki, fikih yang mengajarkan orang tua untuk membeli dua ekor kambing pada kelahiran anak laki-laki, tapi hanya satu ekor kambing pada kelahiran anak perempuan, serta ketika pada waktu seseorang mati terbunuh, kalau laki-laki keluarganya menuntut ganti rugi 100 ekor unta, sedangkan untuk perempuan hanya 50 ekor unta.[34] Gugatan tersebut dilakukan baik oleh kaum perempuan ataupun kaum pria NU. Artinya, di dalam NU terdapat suatu kebutuhan untuk melihat fikih dengan kacamata baru yang mengedepankan prinsip kesetaraan dan keadilan jender. Kebutuhan tersebut berasal dari kaum perempuan dan kaum pria NU.

Melihat fenomena seperti ini, Hj. Machsusoh Tosari Wijaya –Ketua II PP. Muslimat NU, berpendapat bahwa harus ada ketelitian serta daya kritis dalam melihat fikih yang menyudutkan perempuan.[35] Harus dilihat siapa perawinya (siapa yang menulis): sah atau tidak perawinya? Latarbelakang lahirnya teks, apakah teks termasuk dalam kategori *zanni, juz'iyyah* (partikular atau teknis operasional) atau *qath'i.*

Namun, yang harus diingat ialah, tidak semua fikih bisa direkonstruksikan. Fikih yang boleh direkonstruksi-kan atau direinterpretasikan adalah fikih yang masuk ke dalam kategori *juz'iyyah* (partikular atau teknis operasional) berkait dengan waktu dan tempat, dan yang dianggap *zanni.* Dan yang tidak boleh ditafsir ulang ialah fikih yang termasuk ke dalam kategori *qath'i* (pasti), dan ajarannya tidak dipengaruhi oleh waktu dan zaman.

---

[34] *Ibid*, 30.

[35] Wawancara dengan Hj. Machsusoh Tosari Wijaya.

Sesungguhnya uraian di atas mengarah ke suatu kebutuhan mendesak di lingkungan *nahdliyyin,* yaitu suatu metodologi penafsiran teks keagamaan. Tidak harus seragam, tidak harus bersandar pada kemutlakan fikih, dan tidak harus lepas dari semangat tradisionalisme. Tetapi yang jelas di dalam metode tersebut terdapat suatu *spirit* Qur'ani yang anti diskriminasi, membebaskan sekaligus memberdayakan dan membawa nilai-nilai luhur dan mulia dalam kehidupan manusia.

BAB 4
Kesimpulan

FATAYAT dan Muslimat NU sejak awal keberadaannya di lingkungan NU merasakan, bahkan terkena epidemi diskriminasi jender yang berkembang luas di tengah masyarakat. Hal tersebut dikarenakan kokohnya nilai-nilai patriarkhi (yang bergandengan dengan paham kekuasaan) di tengah masyarakat (yang merembes ke dalam sendi-sendi kehidupan masyarakat NU). Sehingga, kerangka berpikir, tingkah laku dan gaya hidup masyarakat NU (baca: pria dan perempuan) terbentuk sedemikian rupa, senilai dan senafas dengan nilai patriarkhi (yang bergandengan dengan paham kekuasaan). Dampak praktis dari gaya hidup tersebut ialah, kontroversi pendirian pesantren puteri, tidak diperkenankannya perempuan menjadi imam dalam ibadah, dan lain sebagainya.

Namun demikian, ternyata, Fatayat dan Muslimat NU tidak bersifat pasif, justru melakukan berbagai tindakan menentang arus kultural tersebut dengan berbagai usaha sistematis/strategis. Misalnya, membentuk jaringan kerja dengan berbagai lembaga yang melakukan pemberdayaan kaum perempuan, serta terlibat secara aktif dalam proses pemerdekaan perempuan (yang sekaligus pendamaian) atas belenggu patriarkhi, dan lain sebagainya. Tindakan melawan arus tersebut tidak dilakukan tanpa suatu dasar atau orientasi yang jelas.

Fatayat dan Muslimat NU melakukan tindakan melawan arus berlandaskan suatu keyakinan relijius Islami (khas Aswaja), bahwa sesungguhnya pria dan perempuan sebagai makhluk ciptaan Allah adalah setara. Tidak ada yang lebih tinggi, ataupun lebih rendah. Masing-masing memiliki tugas dan tanggung jawab yang harus dikerjakan selama masa hidupnya, dan harus mempertanggungjawabkannya secara langsung kepada Sang Pemilik Kehidupan. Sehingga, dengan demikian, hal kemuliaan manusia (baca: pria dan perempuan) tidak dinilai berdasarkan pengalaman warisan ajaran-ajaran keagamaan warisan ulama abad pertengahan (yang untuk saat ini seharusnya warisan ulama abad pertengahan itu di reaktualisasi dan reinterpretasi, bukannya melakukan *taqdis* –Menyucikan suatu ajaran keagamaan, sehingga tidak bisa dirubah-rubah- terhadap warisan tersebut). Pengalaman ajaran-ajaran keagamaan yang sifatnya *qathi* (Absolut, ataupun universal) merupakan ukuran kemuliaan manusia di hadapan Sang Khalik.

Dengan demikian, bisalah dikatakan bahwa ketidaksetaraan ataupun diskriminasi yang berkembang di tengah masyarakat harus dilawan sedini mungkin. Karena membawa kebinasaan total atas kehidupan ini, atau keutuhan ciptaan Allah. Fatayat dan Muslimat NU yang bercorak Islam Aswaja khas NU mengambil strategi perlawanan *slowly but sure.* Hal itu nyata terlihat dalam perumusan dan pelaksanaan program-program yang ada di masing-masing pihak. Atau, singkat kata Fatayat dan Muslimat NU telah dan menerapkan metodologi berfikir khas Aswaja ala NU (ingat, empat sikap kemasyarakatan NU) dalam melakukan kegiatan melawan budaya patriarkhi yang telah sekian lama membelenggu dan memecah kehidupan bermasyarakat lintas agama dan lintas jender.

Meski telah melakukan tindakan pemerdekaan dan pendamaian, ternyata proses tersebut sangat berjalan lamban karena:

1. Lebar dan dalamnya kesenjangan wacana pemerdekaan dan pendamaian di tengah masyarakat NU terhadap budaya partriarkhi, baik antara pria dengan perempuan ataupun perempuan dan sebaliknya.
2. Kuat dan kukuhnya paham patriarkhi di tengah masyarakat NU yang menganut *patron-client*, dan terpecah dalam beragam bentuk pemikiran. Hal tersebut terlihat dari sedikitnya para kiai terlibat secara pro aktif di dalam upaya keadilan jender di tengah masyarakat *nahdliyyin*.
3. Pergeseran dari wacana pemerdekaan dan pendamaian menuju ke gerakan pemerdekaan

dan pendamaian kurang mendapat dukungan di tengah masyarakat NU.

4. Komunikasi dan publikasi hasil tindakan pemerdekaan dan pendamaian sangat minim di masyarakat NU

Oleh karena itu, dalam proses pemerdekaan dan pendamaian tersebut, masyarakat NU perlu lebih sabar dan pro-aktif terlibat dalam merekonstruksi bangunan kehidupan berjemaah dan berjamaah secara bersama-sama guna mengaktualisasikan dan menerapkan semangat Islam yang membawa berkah bagi alam semesta, pembebasan dari ketertindasan, dan membawa umat manusia menuju Sang Pencipta.

Selain itu, kaum perempuan NU harus mengambil peran yang lebih signifikan dan pro-aktif di dalam proses kampanye kesetaraan dan keadilan jender di tengah masyarakat NU. Hal tersebut penting karena adanya kesenjangan akses dan wacana kesetaraan dan keadilan jender di kalangan perempuan NU. Biasanya yang lebih mudah mendapatkan akses dan berkampanye wacana kesetaraan dan keadilan jender merupakan kaum perempuan NU yang berbeda di kota dan umumnya mengeyam pendidikan tinggi. Sedangkan perempuan NU di desa, khususnya yang tidak mengeyam pendidikan tinggi, tidak tahu signifikansi wacana kesetaraan dan keadilan jender. Di tengah kesenjangan tersebut, penting dilakukan pemberdayaan kaum perempuan NU yang sulit mendapatkan kemudahan akses dan tidak mengeyam pendidikan tinggi tersebut.

Oleh karena itu, pertama-tama, kerjasama di antara kaum perempuan NU sangatlah penting dalam kampanye kesetaraan dan keadilan jender. Artinya, kaum

perempuan NU pertama-tama harus mengambil inisiatif terlebih dahulu untuk memperjuangkan keadilan jender. Merebut simbol-simbol kekuasaan patriarkhi, menggantikannya dengan simbol baru yang mencerminkan kesetaraan jender. Setelah itu, barulah menjalin kerjasama dengan para kiai, pesantren ataupun dengan kaum pria NU yang sadar jender. Perluasan kerjasama antar-organisasi juga perlu dilakukan.

Dan, setelah melewati proses tersebut, pada akhirnya kaum perempuan NU diharapkan mampu menghadirkan suatu bentuk feminisme Islam di Indonesia yang bertumpu pada nilai-nilai dan pergumulan lokal, serta secara cermat dan serius mendialogkan dengan prinsip-prinsip non lokal.

Postscriptum

KETIDAKADILAN jender/diskriminasi jender merupakan salah satu dari sekian banyak patologi sosial di tengah masyarakat yang merusak ciptaan Nya. Oleh karena itu, wajiblah bagi kita (baca: komunitas) yang terikat dalam komitmen Kehidupan Masa Depan yang Lebih Baik dari Masa Lalu, *tomorrow must be better than yesterday,* menyiapkan segenap kemampuan untuk membangun kehidupan komunitas manusia yang menjunjung tinggi perbedaan, menghargai Hak-Hak Asasi Manusia, peduli atas ketidakadilan di setiap aspek kehidupan, dan taat hukum. Kita sebut saja komunitas manusia tersebut adalah masyarakat paska patriarkhi.

Ketidakadilan jender telah menahun dalam kehidupan bermasyarakat dan beragama. Di komunitas Islam, tidak bolehnya perempuan menjadi imam, dan penafsiran teks yang tidak adil terdadap perempuan merupakan wujud-wujud ketidakadilan jender. Hal

tersebut merupakan "warisan" masyarakat patriarkhi (nilai atau sifat yang mengagung-agungkan maskulinitas) di tengah komunitas Islam .

Berkaitan dengan hal tersebut, maka patulah disadari bahwa untuk memberantas berbagai bentuk diskriminasi, khususnya diskriminasi jender, diskriminasi tidak berada dalam ruang hampa. Ia berada dalam relasi antarvariabel yang ada dan berkembang di tengah masyarakat. Adapun variabel yang dimaksudkan ialah, variabel sosial-budaya, politik, ekonomi, keagamaan dan lain sebagainya. Oleh karena itu, sangatlah perlu dan penting identifikasi *prima causa* (penyebab utama) ketidakadilan jender dalam beragam variabel tersebut, guna menentukan beragam langkah penanggulangan ataupun pencegahan.

Secara *sosial-budaya*, pandangan umum menyatakan bahwa ketidakadilan jender *prima causa-nya* ialah sistem budaya masyarakat yang menganut paham patrilinear (garis kebapakan).[1] Pandangan sosial- budaya tersebut berakar pada konstruksi pemahaman negatif sosio-biologis tubuh seorang manusia yang berkelamin vagina (alat kelamin perempuan) di tengah masyarakat, yaitu karena "Pada suatu saat dahulu, wanita melahirkan dan

---

[1] Pandangan umum tersebut dibangun oleh konstruk sosiologis beberapa peneliti di bidang kemasyarakatan, terutama kalangan feminisme. Misalnya,Max Weber (yang pertama kali menggunakan istilah Patriarki) berpendapat tentang fenomena sistem sosial-politik yang mengagungkan peran dominan ayah dalam lingkup keluarga inti, keluarga luas, dan lingkup publik seperti ekonomi (lih. Luh Ayu Saraswati, "Kekerasan Negara, Perempuan, dan Refleksi Negara Patriarki", dalam Nur Iman Subono (Peny), *Negara dan Kekerasan terhadap Perempuan*, (Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan & the Asia Foundation Indonesia, 2000), 40. Selain itu, lih. Marcia G. Inhorn, *Infertility and Patriarchy*, (Philadelphia: Pennsylvania Press, 1996), 2 menuliskan sebagai akibat dari patriarkhi, penindasan jender laki-laki atas perempuan telah membuat perempuan tersubordinasi melalui stuktur ekonomi, politik, hukum, sosial dan budaya.

menyusui lalu dianggap lebih baik tinggal di rumah, sedang laki-laki berburu dan berladang sebagai pemasok kebutuhan pangan keluarga".[2]

Mengenai pandangan umum tersebut, penulis melihat perlunya kita memperluas sudut pandang guna mendapatkan pandangan yang utuh, tidak parsial. Maksudnya ialah, ketika kita melihat suatu realitas (dalam hal ini diskriminasi jender), jangan hanya melihat realitas semata. Tetapi, seharusnya realitas tersebut dapat dilihat secara radikal (Latin: *radiks*, artinya akar), dilihat dari akarnya. Jadi, menurut penulis, sesungguhnya budaya patriarkhi yang secara umum diyakini sebagai penyebab terjadinya diskriminasi jender di tengah masyarakat bergandengan tangan (baca: berhubungan intim) dengan paham kekuasaan.

Budaya patriarkhi (yang menyebabkan terjadinya epidemi diskriminasi jender di tengah masyarakat) tidak berdiri sendiri sebagai suatu entitas ataupun fakultas yang bebas nilai. Ia berdiri bergandengan erat dengan paham kekuasaan. Sehingga dampak dari hubungan intim ialah sifatnya yang menindas dan melecehkan orang-orang/komunitas yang berbeda di luar (*the outsiders*) paham kekuasaan yang bergandengan tangan dengan budaya patriarkhi.

Hal tersebut bisa dipahami jika kita pertama-tama menyadari bahwa masing-masing individu, selain memiliki prinsip persekutuan dan dialogis[3] ternyata

---

[2] Emilianus Elip, "Mau Sampai Batas Mana Tuntutan Wanita",dalam BASIS XXXIX Desember 1990: 492.

[3] Bahasa ini merupakan bahasa khas filsuf Martin Buber dan Gabriel Marcel dalam menjalankan hidup manusia dalam relasinya dengan orang lain, lihat Mathias Hariyadi,"Intersubyektivitas Menurut Gabriel Marcel, Martin Buber dan Jean Paul Sartre", dalam BASIS XXXIX Agustus 1990: 324-329.

memiliki semangat untuk menguasai orang lain, menjadikan orang lain obyek dirinya.[4] Sedangkan paham kekuasaan *ansich* (pada dirinya sendiri) bersifat korup, manipulatif dan kolusif. Sehingga, dengan demikian dapatlah dikatakan bahwa apapun jenis kelaminnya orang yang berhubungan mesra dengan paham kekuasaan (tanpa adanya suatu kesadaran tinggi atas efek sampingnya dan suatu kontrol yang memadai, *self and external control of power*), maka dapatlah dipastikan orang tersebut cenderung bersikap korup, represif dan manipulatif di dalam kehidupannya.

Secara politik, diskriminasi jender dapat kita lihat pada minimnya jumlah keberadaan kaum perempuan dalam Parlemen. Mayoritas lembaga pemerintahan didominasi oleh kaum pria yang selanjutnya lembaga ini bekerja untuk memenuhi kepentingan-kepentingannya sendiri. Lembaga-lembaga politik yang didominasi kaum pria dari kalangan pemerintah tidak mengangkat perempuan, dan isu-isu perempuan.

Kaum pria mendominasi arena politik, memformulasi aturan-aturan permainan politik, dan mendefinisikan standar untuk evaluasi. Selanjutnya kehidupan politik diorganisir sesuai dengan norma-norma dan nilai kaum pria, dan dalam beberapa kasus, bahkan gaya hidup pria.[5] Jadi tetap penting sekali untuk

---

[4] Secara filosofis, hal tersebut terlihat dalam relasi antarpribadi (relasi intersubyektivitas), sebagaimana yang didalam oleh beberapa filsuf, seperti Jean Paul Sartre, Gabriel Marcel dan Martin Buber. Sartre dan Marcel memandang perlunya transendensi dalam diri seseorang agar mendapatkan kesetaraan hakiki, di mana seseorang (misalnya: kuli bangunan) dilihat, sebagai individu yang unik tidak dari status sosial. Lihat, "Intersubyektivitas Menurut Gabriel Marcel, Martin Buber dan Jean Paul Sartre".

[5] Nur Iman Subono (Peny). *Perempuan di Parlemen*: *Bukan sekedar Jumlah*, *Bukan Sekedar Hiasan*, terjemahan: *Women in Parliament*: *Beyond Numbers*, (Jakarta : Yayasan Jurnal Perempuan dan IDEA, 1999).

menekankan bahwa perempuan sendiri harus mengorganisir dan memobilisasi jaringan kerjanya, belajar mengomunikasikan kepentingannya dengan organisasi yang berbeda-beda, dan mendorong mekanisme untuk meningkatkan representasi dirinya sendiri.[6]

Minimnya keberadaan kaum perempuan dalam dunia politik, dalam hal ini perempuan di parlemen disebabkan oleh banyak hal, misalnya[7]:

- lemahnya perempuan memiliki akses dan berintegrasi ke dalam lembaga-lembaga politik
- sulit menyesuaikan diri dengan beberapa lembaga-lembaga ini karena menggunakan standar kaum pria dan perilaku politik kaum pria
- lemahnya dukungan partai,termasuk uang dan sumber-sumber lainnya untuk membiayai kampanye perempuan dan mendorong kredibilitas politik, ekonomi, sosial dan politiknya
- lemahnya perhatian media terhadap potensi dan kontribusi perempuan, yang juga akibat lemahnya pemilih bagi perempuan
- lemahnya koordinasi dan dukungan dari organisasi perempuan dan LSM-LSM lainnya
- rendahnya kepercayaan dan penghargaan diri perempuan, didukung oleh pola-pola kultural tertentu yang tidak memudahkan akses perempuan pada karir politik, dan
- tipe sistem pemilihan maupun kurangnya syarat kuota

[6] *Ibid, 36.*
[7] *Ibid, 35.*

Yang harus diingat pada bagian ini ialah, situasi politik masing-masing negara juga turut mempengaruhi keberadaan kaum perempuan di parlemen.

Secara ekonomi, dalam suatu perkembangan jaman tertentu muncul beberapa pemikiran dan tindakan untuk membangkitkan perempuan dari keterpurukan akibat *"gender stigma"* (pelabelan jender) dan sekaligus memperkuat posisi perempuan dalam kehidupan sosial, ekonomi dan politik.

Pemikiran tindakan ini secara sadar diperjuangkan tidak hanya oleh aktivis perempuan (kaum feminis/ *nisa'is*) akan tetapi juga kalangan laki-laki. Misalnya, pada tahun 1970 muncul pemikiran untuk mengejar kemajuan yang telah dicapai oleh proses pembangunan seharusnya kaum perempuan mulai dilibatkan dalam pembangunan. Pemikiran ini disebut dengan istilah program pelibatan dalam pembangunan (*Women in Development*, disingkat WID). Program WID dimulai ketika pemerintah Amerika Serikat mengumumkan *The Percy Amandement to the* 1973 *Foreign Assistance Act* yang di dalamnya menyebutkan pentingnya melibatkan kaum perempuan dalam pembangunan.[8] Amandemen inilah yang pada dasarnya mempengaruhi PBB untuk memproklamirkan *the Decade of Women* (1976- 1985). Sebagai sebuah lembaga strategi dan sekaligus lembaga yang sangat besar, USAID kemudian mulai membuka biro WID. Bank Dunia dan UNICEF juga menggunakan pendekatan WID dalam menyusun program-program untuk perempuan dunia ketiga. Sejak tahun inilah kemudian negara-negara berkembang mulai memasukkan agenda WID dalam pro-

[8] Siti Marhamah Mujib dan Siti Haiyinah Sodikin, *Kekerasan dalam Rumah Tangga,* (Jakarta: LKP2 Fatayat NU dan The Asia Foundation, 2000), 38.

gram pembangunan nasionalnya masing- masing. Dengan demikian WID merupakan jawaban pembela developmentalisme atas kritik kaum feminis yang mengabaikan pembangunan.[9]

Tiada gading yang tak retak, demikian nasib keberadaan WID. WID juga menimbulkan kritik, karena asumsi WID yang dibangun berdasarkan pandangan kaum feminis radikal tersebut justru menyebabkam pemiskinan terhadap perempuan.[10] Salah satu kritik yang sangat menonjol misalnya dilakukan oleh Ester Boserup dalam bukunya berjudul *Women's Role in Economic Development* yang mengkritik bahwa teknologi pertanian justru menyebabkan pemiskinan terhadap kaum perempuan. Misalnya dalam kasus *"green revolution"* (revolusi hijau) di mana teknologi ani-ani digantikan dengan teknologi arit sehingga menyebabkan tenaga perempuan tidak terpakai lagi.[11]

Ketidakpuasan atas pendekatan WID melahirkan suatu pendekatan baru yang disebut Perempuan dan Pembangunan (*Women and Development*, disingkat WAD). Pendekatan ini muncul sekitar paruh 1970-an dan di ilhami oleh pandangan Neo-Marxis. Pendekatan ini muncul karena teori modernisasi sudah tidak mampu lagi menjelaskan persoalan perempuan. Dalam pandangan WAD, bukan melakukan pengintegrasian perempuan dalam pembangunan sebagaimana yang terjadi dalam

---

[9] *Ibid*, 39.

[10] *Ibid*.

[11] Lihat, Ester Boserup. *Peranan Wanita dalam Perkembangan Ekonomi*, terjrmahan: *Womon's Role in Economic Development*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1984). Bukunya ini mengisahkan tentang potret Perempuan di desa dan di kota, serta dari desa ke kota. Hasil potretannya terlihat gambar suram keberadaan kaum perempuan, baik di desa, kota ataupun dari desa ke kota, 44 & 50.

WID, namun lebih menekankan bahwa pekerjaan perempuan adalah penting secara ekonomi. Menurut pandangan ini, pekerjaan perempuan dalam rumah tangga adalah sangat mendasar untuk mempertahankan eksistensi masyarakat mereka.[12]

WAD mengakui bahwa yang menjadi korban bukan hanya kaum perempuan, tapi juga kaum pria yang miskin. Dalam pandangan WAD nasib perempuan akan menjadi baik apabila struktur internasional dan keadilan kelas terjamin dengan baik. Karenanya, menurut WAD yang menjadi persoalan utama ketertindasan perempuan bukan ideologi patriarkhi, namun struktur dan kelas tadi.[13]

Tanggapan di atas berlaku bagi WAD, sehingga menghasilkan pandangan baru, yaitu *Gender and Development* (GAD). Pandangan ini berupaya mengkritisi semua pendekatan teoritis sebelumnya. Menurut pendekatan GAD, pembangunan harus didasarkan kepada kemandirian dan kekuatan internal. Karenanya GAD lebih menekankan pendekatan yang bersifat *bottom-up*. Yang ditekankan GAD adalah bukannya ukuran kuantitas pembangunan, tapi ukuran kualitas. Artinya, GAD sangat mengutamakan aspek keadilan daripada aspek persamaan.[14]

Selain uraian di atas, penulis merasa perlu mencatatkan pemikiran Ivan Illich tentang ketertinggalan perempuan (yang secara langsung berakibat diskriminasi jender, menurut penulis) dari sudut ekonomis. Illich

---

[12] Siti Marhamah,*Op.Cit.*, 40.
[13] *Ibid.*
[14] *Ibid.*

mencatat ada tiga arena untuk menjelaskan realitas tersebut, yaitu[15]:

- Ekonomi yang terpantau (kegiatan ekonomis yang dapat mau dilaporkan):
  Pada bagian ini dijelaskan tentang ketidak-berubahan ketimpangan penghasilan sebagai salah satu aspek diskriminasi ekonomi terhadap perempuan. Illich mengambil contoh Amerika, di mana terjadi kesenjangan upah perempuan dengan pria (yang) terus tumbuh melebar bersama dengan penempatan hukum-hukum anti diskriminasi serta tekanan feminis internasional
- Ekonomi yang tidak terpantau ("sektor informal", atau "reproduksi sosial", misalnya perdagangan bawah tanah yang tak terjamah pajak atau statistik):
  Pada bagian ini dijelaskan tentang keadaan perempuan yang tidak lebih baik di bidang ekonomi yang tidak terpantau hukum-hukum anti diskriminasi ataupun perangkat penunjang kesetaraan kesempatan tidak berlaku.
- Kerja bayangan (kerja oleh konsumen untuk mengubah komoditas yang dibelinya sampai menjadi barang yang bisa dimanfaatkan, atau kegiatan di mana orang harus melakukan – sampai tingkat manapun- usaha untuk memuaskan kebutuhannya sendiri dengan menggunakan komoditas):

---

[15] Anisa Rahmawati dan Moh. Badi' ZM. *Ontologi Membedah Pemikiran: Perempuan di Garis Depan,* (Jakarta: PB Korp. PMII Putri, 2000), 121- 126; bnd. Ivan Illich. *Matinya Gender,* terjemahan:*Gender,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 16- 39.

> Pada bagian ini dijelaskan tentang adanya diskriminasi terhadap perempuan. Hal tersebut bisa dimengerti demikian, bahwa dalam kerja bayangan dituntut suatu upaya keras untuk memproduksi sebesar-besarnya dengan modal sekeil-kecilnya, sehingga memerlukan sejumlah tenaga kerja yang baru dalam kerja bayangan, yang akhirnya menggeser perempuan perlahan-lahan dan kerja bayangan menjadi wilayah tanpa jender –yang berarti kerja bayangan menjadi arena penindasan dan diskriminasi terhadap kaum perempuan

Secara keagamaan, sebenarnya kehidupan semua agama membawa gagasan besar yang menjanjikan akan membebaskan manusia dari segala bentuk penindasan, kekerasan dan perbudakan. Namun yang harus dipahami adalah perubahan budaya yang diskriminatif terhadap wanita menuju kepada budaya kesetaraan jender yang dipengaruhi oleh ajaran agama berjalan secara evolusioner.[16]

Dalam Islam, misalnya, Nabi Muhammad menyampaikan salah satu wasiatnya (sewaktu di Arafah) menghimbau kepada kaum pria agar berlaku baik dan santun terhadap perempuan dengan menyebutkan beberapa kriteria untuk menilai baik tidaknya seorang pria.[17] Sejalan dengan itu, al-Qur'an menyatakan bahwa

---

[16] Anita Rahman, "pengantar Kajian Perempuan dalam Agama: Perempuan dalam Islam", dalam Sita van Bemmelen et.al (peny), *Benih Bertumbuh*: *kumpulan Karangan Untuk Prof. Tapi Omas Ihromi*, (Jakarta: Kelompok Perempuan Pejuang Perempuan Tertindas & Kedutaan Besar Belanda, 2000), 490.

[17] *Ibid*, 493.

dalam Islam tidaklah penting apakah seorang manusia itu lelaki atau perempuan, karena yang menentukan derajat manusia di mata Allah adalah ketakwaannya (*al-Hujurat*: 13).[18]

Oleh karena itu, menurut penulis, perlu dan mendesak sekali untuk melakukan kajian ulang secara kritis dan ekstensif atas teks-teks keagamaan beserta penafsirannya yang ada dewasa ini. Sehingga, peran dan posisi nilai-nilai keagamaan adalah sebagai transformator nilai-nilai kehidupan masyarakat (baca: norma-norma kultural masyarakat) menuju terbentuknya komunis umat beragama yang saling menghargai, sensitif jender, berkeadilan dan lain sebagainya. Dengan demikian diharapkan teks-teks keagamaan, tidak berfungsi sebagai 'legitimasi' atau sumber kekerasan, diskriminasi dan teror.

Menurut penulis, soal reaktualisasi dan reinterpretasi teks-teks keagamaan beserta penafsirannya perlu diperdalam sejenak, terlebih jika kita mengharapkan tersebarnya "*gender virus*" di kalangan umat (maksudnya secara luas, tidak sekedar menunjuk kepada lima agama, tetapi segenap kepercayaan relijius yang ada dan berkembang di Indonesia). Oleh karena itu, perlulah kita menajamkan duduk permasalahan tentang relasi jender dan penafsiran teks serta implikasi teologisnya.

Dewasa ini berkembang suatu bentuk penafsitan teks *a la feminisme*. Pengalaman perempuan merupakan kunci atau teori penafsiran: pengalaman perempuan yang

---

[18] Masdar F. Mas'udi, "Perempuan dalam Wacana Ke- Islaman", dalam Smita Notosusanto dan E. Kristi Poerwandari (peny), *Perempuan dan Pemberdayaan*, (Jakarta: Program Studi Kajian Wanita Program Pasca Sarjana Universitas Indonesia dengan Harian KOMPAS & Penerbit OBOR, 1997), 60.

bangkit dari dominasi budaya laki-laki.[19] Berangkat dari pengalaman tersebut terdapat beberapa prinsip hermeneutika feminis atas suatu teks, yaitu[20]:

a. Kesetaraan
   Artinya, perempuan harus dihargai sebagai seorang pribadi sebagaimana layaknya seorang pria
b. Saling berbagi secara adil
   Artinya, menghargai partisipasi yang imbang dalam kerangka solidaritas manusia
c. Menekankan aspek kebersamaan (mutuality)
   Artinya, menghargai pribadi (pria dan perempuan) satu dengan yang lainnya dalam solidaritas manusia

Selain prinsip-prinsip hermeneutis di atas, penggunaan kerangka berfikir akademis sangatlah penting dalam upaya menafsirkan teks keagamaan.

Penafsiran feminis mengkritisi beragam bentuk pendekatan penafsiran teks keagamaan yang menurut pandangan mereka bias jender. Artinya, teks ditulis dalam suatu (kurun waktu tertentu) masyarakat patrilinear, dipahami oleh pola pikir patrilinear, dan ditafsirkan oleh penafsir yang terpengaruh/penganut budaya patrilinear. Sehingga, sangatlah sulit mengharapkan tafsiran yang adil jender.

Para penganut penafsiran feminis dengan pendekatan akademis melakukan dekonstruksi penafsiran yang telah ada saat ini, guna merekonstruksi

---

[19] Rosenary Radford Ruether, "Feminist Interpretation: *A Method of Correlation*", dalam *Letty M. Russel* (Ed), *Feminist Interpretation of the Bible*, (Philadelphia: The Westminster Press, 1985), 144.

[20] Margaret A. Farlay, "Feminist Consciousness an interpretation of Scripture",dalam Letty M. Russel (Ed), *Ibid*, 44-47.

bangunan penafsiran yang adil jender. Dalam keadaan tersebut, penafsiran feminis telah menjadi media kritik ideologi yang berkembang di tengah masyarakat, yaitu budaya patriarkhal deserta dampaknya.

Penafsiran feminis telah membawa angin segar, pencerahan dan pengharapan baru bagi sekelompok orang yang tidak betah dengan kepengapan bentuk penafsiran yang telah ada sebelumnya. Dewasa ini, penafsiran feminis telah merambah ke berbagai belahan dunia. Hermeneutika feminisme disebut sebagai hermeneutika kecurigaan.

Namun, menurut penulis, haruslah juga kita mengkritisi gerak dan arah penafsiran feminisme yang berkembang di tengah masyarakat, jangan-jangan penafsiran feminisme yang telah mendapatkan tempat di tengah masyarakat, dan kemudian menjadi mapan lalu kehilangan orientasinya? Sehingga, keberadaan penafsiran feminisme tidak lagi terasa faedahnya, atau dampak praktisnya di tengah masyarakat, dan ia berkembang menjadi suatu idelogi baru yang membangun "benteng pertahanan" sendiri.

Menurut penulis, penafsiran feminis telah kehilangan faedahnya (bagaikan garam yang menjadi tawar) ketika kehadirannya hanya untuk dirinya sendiri. Artinya, keberadaan penafsiran feminisme (yang adalah suatu wacana) tidak mampu merubah diri menjadi suatu gerakan pemerdekaan dan pendamaian masyarakat. Sehingga keberadaannya hanyalah suatu wacana, kumpulan ide-ide yang hari demi hari semakin anggun dan menjadi jauh dari kehidupan nyata.

Oleh karena itu, menurut penulis, penafsiran feminis haruslah melakukan "pengosongan diri" agar mampu

menjadi sarana pemerdekaan dan pendamaian bagi masyarakat yang terbelah, baik itu antara pendukung penafsiran feminisme, ataupun penentang, dan kemudian menuntun secara praktis terbentuknya komunitas kemanusiaan.[21] Komunitas kemanusiaan yang dimaksud merupakan suatu komunitas manusia yang lintas (sekaligus tidak *bias*) jender, lintas agama dan kepercayaan, serta lintas budaya, namun memiliki satu orientasi hidup bersama, yaitu menghargai dan memelihara kehidupan sebagai rahmat dan anugerah Allah bagi ciptaanNya.

Pengosongan diri yang dimaksudkan berlatarkan suatu keadaan di tengah masyarakat yang tidak simpati terhadap wacana feminisme. Sehingga, seolah-olah wacana feminisme sudah tidak laku sebelum dipasarkan. Karena itu, pengosongan diri yang penulis maksudkan adalah, suatu upaya melepaskan identitas "ke-feminisme-an" masuk ke dalam suatu kehidupan keseharian, dan kemudian bergulat dengan ketidakadilan jender secara nyata. Artinya, terjadi perjumpaan langsung wacana feminisme dengan pergumulan nyata sehari-hari yang bermuatan ketidakadilan jender.

Oleh karena itu, penting dan mendesak diadakan suatu jaringan kerja lintas agama, lintas budaya dan jender guna merumuskan secara bersama arti dan makna menjadi orang beragama di tengah keberagaman agama, budaya dan jender. Jaringan kerja tersebut juga dapat digunakan sebagai wadah pemberdayaan dan

---

[21] Pemikiran ini diilhami oleh pemikiran J. Deotis Roberts, yang berpendapat bahwa "*.....black theology must speak of liberation..... But at the same time, it must speak of reconciliation that brings black and white men together*" J. Deotis Roberts, *Liberation and Reconciliation; a Black Theology,* (Philadelphia: Westminster, 1971), 152.

pencerahan bagi masyarakat guna pelepasan belenggu-belenggu kehidupan masyarakat, misalnya penafsiran teks keagamaan yang berat sebelah, belitan kapitalisme global yang merusak kehidupan, pemasungan hak-hak hidup orang-orang cacat, buruh perempuan, tenaga kerja seksual dan lain sebagainya.

Daftar Pustaka

Abdullah, Taufik dan Sharon Shiddique (Ed). *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara,* (Jakarta: LP3ES, 1988).

Alaena, Badrun. *NU, Kritisisme dan Pergeseran Makna Aswaja,* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000).

Anam, Choirul. *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama,* (Jatayu: Sala, 1982).

Arusbuman, Muhyidin H. *Hasil-hasil Muktamar XXX Nahdlatul Ulama,* (Jakarta: Sekretariat Jenderal Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, 2000).

Baehaqi, Imam (Ed). *Kontroversi Aswaja,* (Yogyakarta: LKiS, 1999).

Berger, Peter L. *Langit Suci,* terjemahan: *The Sacred Canopy,* Penerjemah: Hartono, (Jakarta: LP3ES, 1997).

Boserup, Ester. *Peranan Wanita dalam Perkembangan Ekonomi,* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1984).

Dhoffier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren; Studi tentang Pandangan Hidup Kyai,* (Jakarta: LP3ES, 1994).

Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial,* (Jakarta: Pustaka Pelajar, 1996).

_________________ (Ed). *Membincang Feminisme,* (Surabaya: Risalah Gusti, 1997).

Feillard, Andree. *NU vis a vis Negara; Pencarian Isi, Bentuk dan Makna,* terjemahan: *Islam et Armee Dans L'Indonesie Contemporaine Les Pionnier de la Tradition,* Penerjemah: Lesmana, (Yogyakarta: LKiS, 1999).

Freeman, Jo (Ed). *Women; A Feminist Perspective,* (USA: Mayfield Publishing Company, 1984).

G. Inhorn, Marcia. *Infertility and Patriarchy,* (Philadelphia: Pennslyvania Press, 1996).

Graaf, De H. J. dan TH. G. Pigeaud. *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa; Peralihan dari Majapahit ke Mataram,* terjemahan: *De Eerste Moslime Vorstendommen op Java, Studien, over de Staatkundige Geschiedenis van de 15 de en 16 de Eeuw,* Penerjemah: Penerbit Graffiti, (Jakarta: PT. Pustaka Utama Graffiti, 1989).

H. Kafrawi Ridwan (Ed). *Ensiklopedi Islam; Suplemen 2 L-Z,* (Jakarta: PT. Ichtiar van Hoeve, 1993).

Hadratussyaikh, Hasyim Asy'ari. *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah,* (Yogyakarta: LKPSM, 1999).

Haidar, Ali M. *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia; Pendekatan Fiqih dalam Politik,* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1998).

Hasil-hasil Keputusan Kongres XIV Muslimat NU Periode 2000-2005, (Jakarta: PP. Muslimat NU, 2000).

Hassan, Riffat. *Women's Rights in Islam; From ICPD to Beijing,* (kumpulan paper Riffat Hassan).

Hasyim, Syafiq (Ed), *Menakar "Harga" Perempuan,* (Bandung: Mizan, 1999)

________________, *Hal-hal yang Tidak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam,* (Bandung: Mizan, 2001).

________________, *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam,* (Jakarta: JPPR, 1999).

Illich, Ivan. *Matinya Gender,* terjemahan: *Gender,* Penerjemah: Omi Intan Naomi, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998).

Iman Subono, Nur (Peny). *Negara dan Kekerasan terhadap Perempuan,* (Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan dan The Asia Foundation Indonesia, 2000).

________________ (Peny). *Perempuan di Parlemen; Bukan sekedar Jumlah, Bukan Sekedar Hiasan,* terjemahan: *Women in Parliament; Beyond Numbers,* Penerjemah: Arya Wisesa dan Widjanarko, (Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan dan IDEA, 1999).

Jalil, Abdul et.al (peny). *Fiqh Rakyat; Pertautan Fiqh dengan Kekuasaan,* (Yogyakarta: LKiS, 2000).

Keputusan Kongres XI Fatayat Nahdlatul Ulama 31 Juli-4 Agustus 1995 M, (Jakarta: Pucuk Pimpinan Fatayat Nahdlatul Ulama, 1995).

Kowani. *Sejarah Setengah Abad Pergerakan Wanita Indonesia,* (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1978).

M. Russel, Letty (Ed). *Feminist Interpretation of the Bible,* (Philadelphia: The Westminster Press, 1985).

Ma'shum, Saifullah dan Ali Zawawi (Ed). *50 Tahun Muslimat NU; Berkhidmat untuk Agama dan Bangsa,* (Jakarta: PP. Muslimat NU, 1996).

Madjid, Nurcholish (Ed). *Khazanah Intelektual Islam,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994).

Marhamah Mujib, Siti dan Siti Haiyinah Sodikin. *Kekerasan dalam Rumah Tangga,* (Jakarta: LKP2 Fatayat NU dan The Asia Foundation, 2000).

Mernissi, Fatima. *Women's Rebellion and Islamic Memory,* (London and New Jersey: Zed Books, 1996).

Muhammad Abu Zahrah, Imam. *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam,* (Ciputat: Logos Publishing House, 1996).

Murata, Sachiko. *The Tao of Islam,* (Bandung: Mizan, 1999).

Notosusanto, Smita dan E. Kristi Poerwandari (Peny). *Perempuan dan Pemberdayaan,* (Jakarta: Program Studi Kajian Wanita Program Pasca Sarjana Universitas Indonesia dengan Harian Kompas dan Penerbit Obor, 1997).

Nurhayati, Umi. *Fatayat Nahdlatul Ulama Wilayah Daerah Istimewa Yogyakarta Tahun 1961-1992*. Skripsi Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga, 1997).

Partokusumo, H. Karkono Kamajaya. *Kebudayaan Jawa, Perpaduannya dengan Islam,* (Yogyakarta: Ikatan Penerbit Indonesia, 1995).

Rahmawati, Anisa dan Moh. Badi' ZM (Ed). *Ontologi Membedah Pemikiran; Perempuan di Garis Depan,* (Jakarta: PB Korp. PMII Puteri, 2000).

Roberts, J. Deotis. *Liberation and Reconciliation; A Black Theology,* (Philadelphia: Westminster, 1971).

Sejarah Fatayat NU, (Jakarta: PP Fatayat NU, 1984).

Sitompul, Einar M. *NU dan Pancasila,* (Jakarta: Sinar Harapan, 1997).

Subhan, Zaitunah. *Tafsir Kebencian; Studi Bias Jender dalam Tafsir Qur'an,* (Yogyakarta: LKiS, 1999).

Tanja, Victor L. *HMI; Sejarah dan Kedudukannya di tengah Gerakan-gerakan Muslim Pembaharu di Indonesia,* (Jakarta: Sinar Harapan, 1982).

Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia. *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1978).

Tong, Rosemarie. *Feminist Thought; A Comprehensive Introduction,* (London: Routledge, 1993).

Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender; Perspektif al-Qur'an,* (Jakarta: Paramadina, 1999).

Wahid, Marzuki et.al (Peny). *Geger di "Republik" NU; Perebutan wacana, Tafsir Sejarah, Tafsir Makna,* (Jakarta: Kompas dan Lakpesdam NU, 1999).

van Bemmelen, Sita et.al (Peny). *Benih Bertumbuh; Kumpulan Karangan untuk Prof Tapi Omas Ihromi,* (Jakarta: Kelompok Perempuan Pejuang Perempuan Tertindas dan Kedutaan Besar Belanda, 2000).

van Bruinessen, Martin. "Kitab Kuning dan Perempuan, Perempuan dan Kitab Kuning", dalam *Kitab Kuning; Pesantren dan Tarekat,* (Bandung: Mizan, 1999).

__________________. *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru,* (Yogyakarta: LKiS, 1997).

Yusuf, Mactuhah. *Perempuan, Agama dan Pembangunan,* (Yogyakarta: Lembaga Studi dan Inovasi Pendidikan, 2000).

Wawancara dan Percakapan

Tanggal 5 September 2000, percakapan dengan pendeta GKJW yang bernama Pdt. Donny Kristanto di STT Jakarta.

Tanggal 13 Februari 2001, wawancara dengan ketua PP Fatayat NU yang bernama Dra. Maria Ulfah Anshor di Kantor PP Fatayat NU, Jl. Tebet Timur III.

Tanggal 14 Februari 2001, wawancara dengan ketua II PP Muslimat NU yang bernama Hj. Machsusoh Tosari Wijaya di kantor PP Muslimat NU, Jl. Tebet Timur III.

Tanggal 3 Maret 2001, percakapan dengan KH. Mustofa Bisri di Pondok Pesantren Roudlatut Thalibin, Rembang.

Tanggal 3 Maret 2001, percakapan dengan santri putri Pondok Pesantren Roudlatut Thalibin, Rembang.

Surat Kabar dan Majalah

"PBNU larang Banser ke Jakarta", *Kompas* 6 Agustus 2000.

"Ditolak, masuknya "Tujuh kata" Piagam Jakarta, *Kompas* 11 Agustus 2001.

"Merapikan Barisan", *Kompas* 2 April 2001.

Emilianus Elip, "Mau Sampai Batas Mana Tuntutan Wanita", dalam *BASIS XXXIX Desember 1990.*

Mathias Hariyadi, "Intersubyektivitas Menurut Gabriel Marcel, Martin Buber dan Jean Paul Sartre", dalam *BASIS XXXIX Agustus 1990.*

Nuriyah Abdurrahman Wahid, "Memperjuangkan Perempuan oleh Perempuan", dalam *Tashwirul Afkar* Edisi No.5 Tahun 1999.

KH. Husein Muhammad, "Kajian atas Kitab 'Uqud al-Lujjain", dalam *Tashwirul Afkar* Edisi No.5 Tahun 1999.

Robin L. Bush, "Wacana Perempuan di Lingkungan NU; Sebuah Perdebatan Mencari Bentuk", dalam *Tashwirul Afkar* Edisi No.5 Tahun 1999.

Lain-lain

Buku Telepon Puan Amal Hayati dari Seminar dan Lokakarya Puan Amal Hayati di Hotel Kartika Chandra tanggal 19 September 2000.

Proposal Proyek Multi Usaha Kecil Rumah Tangga, (Rembang: PC Muslimat NU Kabupaten Rembang, 2001).

Rekaman Proses Pelatihan Analisis Gender I Tahun 1999. Kerjasama PW Fatayat NU DIY-CIDA-SGIF, 1999.

Sketsa Profil Pesantren, (Rembang, 2001). Catatan Lepas. Tanpa Penulis.

Tata Tertib Pondok Pesantren Raudlatut Thalibin Rembang, (PP. Raudlatut Thalibin: Rembang, 2001).

Masdar F. Mas'udi, *Reproductive Health and Women's Rights; The Islamic Perspective,* (Hotel Concorde: Kuala Lumpur, 1993). Makalah yang dibawakan dalam seminar yang berjudul "Hak Reproduksi Perempuan" diadakan oleh Sister in Islam Forum Malaysia.

Muslimat NU, (Jakarta: Central Board Muslimat NU International Relations, 2000). Leaflet/Brosur dalam Bahasa Inggris.

Tentang Penulis

Abraham Silo Wilar: Penulis lahir di Jakarta pada tanggal 22 September 1977, penulis mendapatkan gelar Magister Theologiae (M.Th) dari Sekolah Tinggi Theologi Jakarta bidang studi Islamologi dengan tesis Poligini: Studi Pemikiran Ali Syari'ati dan Fatimah Mernissi tentang Poligini Nabi Muhammad (2005) menyelesaikan program Graduate Certificate bidang studi Islamic Studies and Christian-Muslim Relations dari Hartford Seminary, Connecticut, USA (2006).

Di tahun 2007 ini, penulis baru saja menyelesaikan program M.A bidang studi *Islamic Studies and Christian-Muslim Relations* di Hartford Seminary dengan Thesis M.A bertajuk *"When William James and Amina Wadud Meet: In Search for a New Model of Encounter Between Muslims and the Western People"*, dan Thesis diuji oleh Prof. Dr. Jane I.

Smith dan Dr. Ian S. Markham. Penulis sedang melakukan penelitian tentang pergulatan intelektual dan spiritual cendekiawan perempuan Islam kontemporer.

Beliau juga menjadi anggota dari Forum Mahasiswa Teologi Asal Gereja Protestan di Indonesia bagian Barat (Formata GPIB), peserta penyusunan kurikulum da'i pluralis yang diadakan oleh Lakpesdam NU Jakarta di Cisarua (2004), anggota dari Council Theological Students UCC class of 2006-2007, ikut serta dalam kegiatan gerejawi di United Christ Church First Farmingon Church, dan peminat kajian Agama-agama dan masyarakat dengan fokus relasi Islam-Kristen.

Saat ini, sebagai staf peneliti PSP UGM, dan pengamat politik dan analisis sosial dengan fokus kondisi politik dan sosial di Sulawesi Utara. Tulisannya ada di Manado Post, Jurnal Proklamasi, Berita Oikoumene dan PSP UGM. Penulis terdaftar sebagai mahasiswa ICRS Yogyakarta.

Indeks

Indeks Nama Orang

Indeks Non Nama Orang

Di balik keberhasilan NU menghadirkan bentuk beragam gerakan transformatif di tengah masyarakat yang akhirnya mengangkat (sekaligus mempertahankan) kekukuhan posisi dan peran kaum pria dalam NU, sesungguhnya kaum perempuan juga memiliki peran di dalam keberhasilan tersebut. Sayangnya, peranan tersebut tidak terangkat dalam catatan sejarah. Hal itu karena begitu dominannya dan kuatnya budaya kebapakan, lemah dan kurangnya publikasi tentang peranan dan posisi perempuan dalam NU serta terjadi bias dalam penafsiran ayat-ayat Qur'an ataupun hadis.

Kurang terangkatnya kaum perempuan dalam catatan sejarah NU menyebabkan kegelisahan eksistensi kaum perempuannya untuk mencoba membongkar serangkaian ayat-ayat al-Qur'an ataupun fikih beserta tafsirannya yang ada selama ini yang diduga telah turut menjadi penyebab tidak terangkatnya kaum perempuan.

Diterbitkan atas kerjasama:

ISBN: 9792430059